Central BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY

KANSAS CITY, KANSAS

Kommentar

zum

Alten Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **H. Alt**-Basel, Prof. D. Dr. **Böhl**-Groningen, Prof. D. **Fr. Buhl**-Kopenhagen, Prof. D. Dr. **W. Caspari**-Breslau, Prof. D. **J. Herrmann**-Rostock, Prof. Lic. Dr. **G. Hölscher**-Halle, Geh.-Rat Prof. D. **R. Kittel**-Leipzig, Geh.-Rat Prof. D. **E. König**-Bonn, Prof. D. **O. Procksch**-Greifswald, Prof. D. **W. Rothstein**-Münster, Prof. D. **W. Stärk**-Jena, Prof. D. **P. Volz**-Tübingen, Prof. D. **Fr. Wilke**-Wien

herausgegeben von

D. Ernst Sellin
o. Professor der Theologie in Kiel

Band III:

Das Deuteronomium

eingeleitet, übersetzt und erklärt
von
Dr. Eduard König

Leipzig 1917
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Das Deuteronomium

eingeleitet, übersetzt und erklärt

von

Eduard König

Dr. litt. semit., phil., theol.,
ordentlichem Professor und Geheimem Konsistorialrat in Bonn

LIBRARY
CENTRAL BAPTIST SEMINARY
KANSAS CITY 2, KANSAS

Leipzig 1917
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Copyright 1917

by

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Leipzig.

(Schutznote gegen amerikanischen Nachdruck.)

Alle Rechte vorbehalten.

K82

Vorwort.

Bei der Ausarbeitung des von mir übernommenen Teiles des von Sellin herausgegebenen Kommentarwerkes zum Alten Testament schwebte mir natürlicherweise das Ziel vor, meine Arbeit auch durch die kritische Berücksichtigung der gesamten hierhergehörigen neueren Literatur auf die Höhe der Forschung unserer Zeit zu bringen. Hoffentlich ist die Verwirklichung dieses Ideals nicht wesentlich durch die Erschwerung oder völlige Unterbrechung des wissenschaftlichen Gedankenaustausches mit dem Ausland beeinträchtigt worden, die leider durch den Krieg herbeigeführt worden ist.

Zu meinem Bedauern mußte bei der Auseinandersetzung mit den Aufstellungen der Mitforscher die Angabe der Gründe hier und da etwas knapp gehalten werden, damit der mir zugemessene schmale Raum nicht zu sehr überschritten würde. Aus demselben Grunde habe ich meistens die Einrichtung gewählt, daß die exegetischen Einzelbemerkungen gleich unter dem betreffenden Texte gegeben worden sind und nur bei einzelnen schwierigeren Partien, wie namentlich bei dem wichtigen poetischen Kapitel 33, unmittelbar dem übersetzten Textabschnitte folgen. Auf jeden Fall ist aber durch diese Methode auch das Zerreißen von Übersetzung und Erklärung, das in vielen neueren Kommentaren die rasche Benutzung des Gebotenen sehr erschwert, fast ganz vermieden worden.

Möge denn also mein Bemühen, die sprachlich-sachliche und literarkritische Aufhellung des Deuteronomiums und seine geistesgeschichtliche Würdigung möglichst zu fördern, nicht vergeblich gewesen sein!

Bonn, den 2. Juni 1917. **Ed. König.**

44116

Übersicht des Inhalts.

Seite

Vorwort V

Prolegomena 1

§ 1. Der Name des fünften Buchs vom Pentateuch 1

§ 2. Der Text des Deuteronomiums 1

§ 3. Disposition und Hauptmomente des Inhalts 8

§ 4. Eigenart des Deuteronomiums innerhalb des Pentateuchs 10

§ 5. Der Grad der Einheitlichkeit des Deuteronomiums 16

§ 6. Der Grad der Zusammengesetztheit des Deuteronomiums 18

§ 7. Die Quellen des Deuteronomiums 34

§ 8. Das Neue im Deuteronomium und der Anlaß seiner Veröffentlichung . . 40

§ 9. Die Entstehungszeit und -art des Deuteronomiums 44

§ 10. Der Ursprungskreis des Deuteronomikers 51

§ 11. Das Ur-Deuteronomium beim Gesetzesfund von 621 und späterhin . . 53

§ 12. Die geistesgeschichtliche Stellung des Deuteronomiums 56

Erklärung des Deuteronomiums 60

Sachregister mit Einschluß der Abkürzungen und einiger Nachträge hauptsächlich betreffs einiger 1916 und 17 erschienenen Schriften 240

Berichtigungen 248

Prolegomena.

§ 1. Name.

Das letzte von „den fünf Fünfteln des Gesetzes“ (*chamiššá chumeše ha-torá*), die den ersten großen Hauptteil des AT. bilden, wird gewöhnlich *Élle ha-debarîm* „dies sind die Worte“, wie dieses Fünftel anfängt, oder z. B. in der Konkordanz noch kürzer *Debarîm* genannt. Seltener heißt es bei den hebräisch-aramäisch schreibenden Juden auch מִשְׁנֵה תוֹרָה „Gesetzeswiederholung“ oder סֵפֶר תּוֹכָחוֹת „Buch der Ermahnungen“ (Hottinger, Thes. philol., p. 456 s.). Bei den hellenistischen Juden heißt dieses Buch meistens *δευτερονόμιον*. Dieser Ausdruck rührt daher, daß von der LXX in Dt. 17, 18 מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת „eine Abschrift dieses Gesetzes“ falsch mit *τὸ δευτερονόμιον τοῦτο* übersetzt worden ist, anstatt daß etwa *ἀντίγραφον τούτου τοῦ νόμου* gesagt worden wäre. In der lateinischen Kirche gebrauchte man statt des gewöhnlichen Deuteronomium (z. B. im Prologus galeatus des Hieronymus und in der Vulgata) auch Deuteronomios oder Deuteronomius, wie dies z. B. auch bei Luther vorkommt (v. Gall in ZATW. 1899, 173 ff.; Nestle ebenda 1904, 318).

§ 2. Die Beschaffenheit des Textes des Deuteronomiums.

Wenn die Frage nach der Beschaffenheit des überlieferten Textes eines Buches schon überhaupt an sich in jedem Kommentar zu demselben eine Erörterung verlangt, so ist dies besonders jetzt in einem Buche des Pentateuchs der Fall. Denn bei diesem sind die Quellen des Textes zu keiner Zeit mehr nach ihrer Reinheit befragt worden, als in der Gegenwart. Zur Beantwortung dieser Frage meine ich aber hier nur folgenden knappen Beitrag geben zu müssen.

1. Der „Text“ des Dt. kann nur aus dem hebräischen Wortlaute geschöpft werden. Schon dies muß eingangsweise bemerkt werden, weil in der neueren Zeit gar zu häufig so gesprochen wird, als wenn der „Text“ z. B. des Dt. auch in den Übersetzungen vorläge. Dieser jetzigen Rede- und Anschauungsweise gegenüber kann es nur der Klarheit des Urteils dienen, wenn immer wieder einmal daran erinnert wird, daß bei jedem Schriftstück (wie z. B. einem Testament) nur der Wortlaut, der in der Originalsprache des Schrift-

stückes vorliegt, dessen „Text“ bildet. Wenn infolgedessen der Text des Dt. zunächst aus dem jüdisch-hebräischen AT. (MT) zu erheben ist, so soll von allem, was für und gegen dessen Wert vorgebracht werden kann, hier nur je ein Moment herausgegriffen werden.

Zugunsten der Zuverlässigkeit dieses jüdisch-hebräischen Dt. spricht aber schon folgende Tatsache: In Num. 33—36 steht das Impf. mit der Endung *û*, wie mir eine deshalb unternommene Durchsicht gezeigt hat, 109 mal und keinmal eine Form mit *ûn*. Aber das hat die Abschreiber des Dt. nicht gehindert, gleich in dessen erstem Kapitel vier solche Formen auf *ûn* zu schreiben (1, 17 usw.). Dies soll man aber nicht für bedeutungslos halten. Ist es denn nicht auch erstaunlich, daß der Begriff „elf“ in Dt. 1, 2 und 3 auf verschiedene Weise ausgedrückt, und diese Verschiedenheit durch die Jahrhunderte bewahrt worden ist? Ja wenn nicht eine solche stabile Art der Textvererbung in bezug auf das hebräische AT. gewaltet hätte, woher denn würde dann die Beibehaltung von sprachlichen Besonderheiten z. B. in 32, 49—52 stammen, an denen alle Neueren diesen Abschnitt, im Unterschied vom vorhergehenden und nachfolgenden, als einen Teil des sog. Priesterkodex erkennen? Wer, wie es bisher einigermaßen Mode war, die von mir jetzt hauptsächlich in „Die moderne Pentateuchkritik usw.“ 1914, 6—14 aufgezeigten Glaubwürdigkeitsspuren des jüdisch-hebräischen AT. ignorieren will, der gräbt der Literarkritik einen Teil ihrer Basis ab! Was kann dagegen durch das ausgerichtet werden, was man [1]) hauptsächlich gegen den Wert des MT vorzubringen pflegt, daß der Urtext, aus dem unser MT geflossen sei, weniger weit in das Altertum hinaufreiche, als der Urtext der LXX? Dies ist ja einerseits eine nicht konstatierte Sache und andererseits eine Petitio principii, nämlich eine Vorausnahme der erst noch zu begründenden Gewißheit, daß die LXX eine getreue Wiedergabe eines ihr vorliegenden hebräischen Textes sei. Beides soll sofort genauer besprochen werden.

Zuerst also sage ich, daß es keine ausgemachte Sache ist, was so oft behauptet wird, daß der jüdisch-hebräische Text auf eine weniger alte Gestalt des AT. zurückgehe, als die LXX. Beim Aussprechen dieser Behauptung wird ja das Verhältnis des jüdisch-hebräischen Textes zum samaritanisch-hebräischen Pentateuch nicht scharf genug ins Auge gefaßt. Der letztere stimmt mit jenem gewiß weithin zusammen, aber weicht von ihm auch vielfach ab. Um eine Probe zu geben, so verhalten sich MT und Sam. in Dt. 1,1—10 folgendermaßen zueinander: פארן : פארן und והצרות : והצרת V. 1; אליהם : אלהם V. 3; הכתו : הכותו und סיחון : סיחן V. 4a; ישב : יושב (nämlich *jašab*!) und בעשתרות : בעשתרת V. 4b; הואיל : הואל V. 5; בחורב : בחרב V. 6; שכניו : שכניו V. 7a; הגדול : הגדל V. 7b; נשבעתי לאבתיכם : נשבע יהוה לאבתיכם V. 8b; לתת לורעם : לתת להם ולורעם und אליכם בעת ההיא : אלכם בעת ההוא V. 9. Ich denke aber, daß ich es schon mit der Vorführung der ersten zehn Verse gut sein lassen kann. Denn was zeigt sich an den aufgeführten Varianten?

[1]) z. B. Joh. Hempel, Die Schichten des Deuteronomiums (1914), 7.

Der Sam. hat in bezug auf die Orthographie einen ihm auffallenden Vokalbuchstaben, das א in פארן V. 1, in die Schlußsilbe gesetzt, sonst aber achtmal Vokalbuchstaben ergänzt und nur in dem einzigen Falle הואל V. 5 das י weggelassen. Dieses Verhältnis von MT und Sam. in bezug auf die Setzung der Vokalbuchstaben ist aber etwas ganz Entscheidendes. Denn der Sam. hat sich mit seiner unendlich häufigen Vermehrung der Vokalbuchstaben dem späteren Gebrauche genähert, wo diese Setzung ja bekanntlich z. B. schon in der Chronika stark zunahm, und hat sich der Gewohnheit zugeneigt, die im Neuhebräischen (Mischna usw.) sich noch stärker ausbildete. Ferner in der Formenlehre hat der Sam. jenes Kethîb perpetuum הוא, das von Gen. 2, 12 an 195 mal im MT des Pentateuch steht, nicht etwa bloß am Rande auf den späteren Stand der Sprache gebracht, sondern sogar im Texte selbst umgeschrieben (1, 9), und so hat er es mit allen solchen selteneren Formen, die der MT beibehalten hat, gemacht, indem er sie nivellierte (vgl. schon darüber die in meiner Einl. 96 f. gegebene Sammlung von Belegen). Sodann in bezug auf die Syntax hat der Sam. in 1, 7 a das „und“ vor „im Negeb“ weggelassen, weil er aus diesem Ausdruck und dem folgenden „und an der Küste des Meeres“ ein neues Paar bilden wollte. Endlich im V. 8 b hat er zunächst eine stilistische Variante, nämlich für „das Jahve zugeschworen hat“ bietet er „das ich zugeschworen habe“. Da hat er die Erscheinung in der alttestamentlichen Ausdrucksweise, daß statt des Pronomens oft ein Substantiv und hauptsächlich eine Gottesbezeichnung gesetzt wird (Stil. 255 f.), verkannt, und wenn zuerst „das ich zugeschworen habe“ geschrieben gewesen wäre, so würde dafür nicht „das Jahve zugeschworen hat“ gesetzt worden sein. Innerhalb desselben V. 1, 8 b hat der Sam. in dem Satze „ihnen und ihrem Samen nach ihnen zu geben“ ein Minus in bezug auf das „ihnen“. Wie steht da die Sache? Das „ihnen“ bezieht sich auf die Patriarchen. Hat der Sam. wahrscheinlicher das „ihnen“ übergangen, weil die Patriarchen doch das Land Kanaan nicht bekommen haben, oder hat der jüdisch-hebräische Text das „ihnen“ (den Patriarchen) hinterher hineingesetzt, obgleich diesen das Land der Verheißung nicht zuteil geworden war? Diese Frage wird sich wohl von selbst beantworten.

Folglich hat der MT sich schon in den ersten zehn Versen des Dt. gegenüber dem Sam. in vielen Hinsichten als die ältere Gestalt des hebräischen Dt. erwiesen, und niemand, der die Vergleichung weiter fortsetzt, wird leugnen können, daß sich dasselbe Ergebnis noch in hundert und aber hundert Fällen bestätigt. Das weiter vergleichende Auge wird ja auch die Einschaltungen bemerken, die der Sam. meistens aus den Parallelstellen der vorhergehenden Bücher genommen hat: hinter 2, 7 (aus Num. 20, 14. 17 f. genommen); hinter dem Dekalog 5, 18 gleich eine Anweisung, auf dem Garizim einen Altar zu bauen (vgl. bei 27, 4); hinter 10, 7 nach Num. 33, 34—38. Nun ist aber der Pentateuch von den Samaritanern nach aller Wahrscheinlichkeit bei der Begründung ihrer selbständigen Gemeinde als ihr Kanon übernommen worden. Diese Gründung geschah um das Jahr 432, wo ein Sohn des Hohepriesters Jojada

durch Nehemia aus Jerusalem vertrieben wurde, weil er eine Mischheirat mit einer Tochter Sanballats, des persischen Statthalters von Samaria, eingegangen war (Neh. 13, 28). Denn diese Nachricht ist durch die Papyri der südägyptischen Judengemeinde von Elephantine bestätigt worden, weil nach einem Briefe von 408/7, Z. 29 diese Gemeinde sich wegen der Zerstörung ihres Tempels auch an „die Söhne Sanballats, des Statthalters von Samaria“ gewendet hat. Zwar ist auch wieder neuestens die Angabe des Josephus, der die Vertreibung eines gewissen Manasse, des Schwiegersohnes des Statthalters Sanballat, in die — ihm bekanntere — Zeit Alexanders des Gr. gelegt hat, bevorzugt worden [1]), aber demgegenüber ist schon von anderer Seite [2]) mit Recht auf die Bestätigung von Neh. 13, 28 hingewiesen, die in der Erwähnung der Söhne Sanballats in jenem Briefe von 408/7 vorliegt. Deshalb muß das, was dem jüdisch-hebräischen und dem samaritanisch-hebräischen Texte gemeinsam ist, aus jener alten Zeit um das Jahr 432 v. Chr. hergeleitet werden. Folglich ist es keineswegs konstatiert, daß die Grundlage des MT aus späterer Zeit, als die hebräische Vorlage der LXX, stammt. Nur die Bestandteile des Sam., in denen er vom MT abweicht, stimmen mit der späteren Neigung in bezug auf die Schreibweise und mit theologischen Anschauungen zusammen, die in der jüdischen Theologie erst später sich geltend machten, wie z. B. in der transzendentalisierenden Ersetzung von Gott durch Engel (Num. 22, 20 usw.).

Und noch ein anderer Lichtstrahl fällt vom samaritanisch-hebräischen Pentateuch auf den jüdisch-hebräischen. Der Sam. zeigt auch seinerseits, daß der hebräische Text in seiner Weitervererbung schon eher eine große Beharrlichkeit genossen hat, als die später formulierten Schreiberregeln (meine Einl. 28 f.) zur Geltung kamen. Denn MT und Sam. stimmen in Tausenden von Bestandteilen zusammen, wie z. B. in bezug auf die Gottesnamen Jahve und Elohim bis Ex. 6, 2 etwa vierhundertmal übereinstimmt und nur zehnmal abweicht. Dies ist auch durch die kritische Ausgabe des Samaritanischen Pentateuch bestätigt worden, die nun endlich durch die selbstlose Hingabe v. Galls veröffentlicht zu werden angefangen hat [3]). Denn in dieser Ausgabe, in der 80 Handschriften verglichen worden sind, gibt es freilich eine Masse von innersamaritanischen Varianten, aber in bezug auf die Gottesnamen habe ich nur zwei gefunden: in Gen. 21, 17 begegnet neben dem Ausdruck „Engel Gottes“ auch der bloße Ausdruck „Gott“ und in 30, 23 wird das Wort für „Gott“ auch weggelassen. Also auch danach wird die jetzt bei einigen beliebte Ausdrucksweise, daß die Gottesnamen im MT das „variable“ Element gewesen seien, als eine unberechtigte erwiesen. Wo innerhalb des Dt. der Sam. betreffs der Gottesbezeichnung — wiederum ganz selten — eine Abweichung

[1]) von Steuernagel, Einleitung in das AT. (1912), 42 und G. Jahn, Die Elephantine-Papyri (1913), 13.

[2]) W. Rothstein in der ZDMG. 1913, 725 f.

[3]) Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner, herausgegeben von v. Gall (Gießen bei Töpelmann), Heft I: Prolegomena und Genesis (1914); II: Exodus (1915).

zeigt, ist sie entweder eine begreifliche Variation hauptsächlich zwischen „Jahve, dein Gott“ und bloßem „Jahve“ (1, 41. 43; 6, 12. 18; 9, 5; 14, 2; 15, 4; 16, 2. 15; 17, 8. 10; 18, 12; 30, 8), oder deutlich sekundär: In 4, 33 hat der MT „Hat ein Volk Gottes Stimme aus dem Feuer herausreden hören?“ Aber der Sam. hat „eines lebendigen Gottes“, indem auf den Gedanken, daß Heiden sich einbilden könnten, die Stimme eines ihrer Götter aus dem Feuer heraus gehört zu haben, Rücksicht genommen werden sollte.

Trotz aller dieser Momente, die für den Wert des MT sprechen, ist es mir nie eingefallen, ihn als fehlerlos anzusehen. Aber ich meine, mit gutem Rechte der neuerdings so weit verbreiteten Geringschätzung des hebräischen Wortlauts vom AT. entgegengetreten zu sein. Dieses Recht meine ich ferner auch durch das verstärken zu können, was bei der Prüfung der alten Übersetzungen und hauptsächlich der alexandrinischen Version aufgezeigt werden kann.

2. Kann die LXX denselben Grad von Wert für die Erkenntnis des Originalwortlauts des Dt. zugesprochen bekommen?

Nun vor allem ist das Alter der LXX nicht ebenso gesichert, wie bei den gemeinsamen Bestandteilen des jüdisch-hebräischen und des samaritanisch-hebräischen Dt. Denn einerseits kann die Altertümlichkeit bei der LXX nicht durch solche positive Anzeichen bewiesen werden, wie sie in Proben beim hebräischen Texte vorgelegt worden sind (s. o. Nr. 1), und andererseits ist es eine geschichtliche Tatsache, daß der ursprüngliche Wortlaut der LXX später vielfach abgeändert worden ist. Origenes (In Matthaeum, Tom. 15) sagte ja ausdrücklich, daß „die Verschiedenheit der Abschriften groß (*πολλή*) geworden war“. Dies ist das erste, was neuerdings bei der Beurteilung der LXX vielfach vergessen wird. Man spricht von der LXX, als wenn sie eine feststehende Größe wäre, während zunächst ihr alter Bestand gar nicht konstatiert ist. Das zeigt sich auch bei allen neueren Bemühungen, das in den LXX-Handschriften aufgespeicherte Variantenmaterial in einen genealogischen Zusammenhang zu bringen. Ein solcher Versuch ist in höchst dankenswerter Weise neuestens auch in bezug auf die LXX zum Dt. von J. Hempel gemacht worden [1]).

Er sagt ganz richtig, daß es zunächst zu zeigen gilt, welche Gruppen aus den LXX-Minuskeln zum Dt. sich bilden lassen, und dann in zweiter Linie festzustellen ist, welchen Rezensionen der LXX (der hexaplarischen, oder lucianischen, oder hesychischen) diese Gruppen zuzuweisen seien. Bei dieser Untersuchung hat er zunächst gefunden, daß z. B. die Minuskeln ej und fi, die von Dahse und Procksch (Gen., S. 14) in bezug auf die Genesis als besondere Gruppen erkannt worden sind, auch im griechischen Dt. als engere Verwandte zusammenstehen. Aus Nr. 3 und 4 der seinem Buche beigegebenen Tabellen stellt sich dies auch als richtig dar. Denn MT und Vaticanus (B) und ej verhalten sich im ersten Kap. so zueinander: V. 7: „in das Gebirge“, *εἰς ὄρος, καὶ εἰς ὄρος*; V. 22: „wir wollen senden“, *ἀποστείλωμεν, ἀποστείλατε*, was

[1]) Joh. Hempel, Die Schichten des Deuteronomiums (1914), 8 ff.

gar nicht in den Zusammenhang paßt; V. 27: „uns", ἡμᾶς, ὑμᾶς, was den scheinbaren Widersinn der Aussage „im Hasse Jahves gegen uns hat er uns aus dem Lande Ägypten herausgeführt" beseitigen will; V. 33: „der einhergeht vor euch auf dem Wege", ἐν τῇ ὁδῷ, ἐν τῇ ὁδῷ ὑμῶν (aus dem Zusammenhange entnommen, aber pleonastisch); V. 34: „und Jahve hörte die Stimme", τὴν φωνήν, τῆς φωνῆς, also eine bloß innergriechische Variante in bezug auf die Rektion des Zeitwortes ἀκούειν; V. 36: „Jahve", κύριον, τὸν κύριον, worin die griechischen Übersetzungen oft wechseln, wie z. B. in Gen. 11, 9ab; 12, 4. 7b, und zwar auch zum Teil ebendieselben Handschriften oder Ausgaben, wie die Sixtina in 12, 8b usw. Wie groß die Verschiedenheit der LXX-Quellen ist, kann auch aus einer auch von Hempel noch nicht verwerteten Veröffentlichung ersehen werden[1]). Da wird beispielsweise in Dt. 1, 8 παραδέδωκα gegeben, was selbstverständlich richtig ist gegenüber dem παραδέδωκε von B; πορευθέντες statt εἰςπορευθέντες; τῷ Ἰσαάκ statt des artikellosen Ἰσαάκ; V. 10: ἡμῶν für ὑμῶν = MT, und diese aus dem Itazismus erklärliche Verwechslung zeigt sich dort auch in V. 19. 21. 28. 30 usw.; V. 16: unsinniges κρίνεται statt κρίνατε; V. 19: „euer Gott" für das selbstverständlich richtige „unser Gott"; V. 33: πορεύεται ἔμπροσθεν ὑμῶν statt προπορεύεται πρότερος ὑμῶν, sodaß also in jenem Manuskript eine syntaktische Verbesserung erstrebt wird; V. 41: ἐναντίον (das gewöhnlichere Wort) statt ἐναντί; V. 42: Imperativ εἰπέ statt εἰπόν; V. 45a: hinter κυρίου ist „unser Gott" weggelassen, wie dies auch im MT fehlt.

Aber wenn die Quellen der LXX auch wirklich in Gruppen vereinigt und zu Rezensionen in Beziehung gesetzt werden können, so ist der textkritische Wert der LXX immer noch nicht festgestellt. Dies kann erst durch eine Einzelerwägung aller Differenzen des hebräischen Textes und der alexandrinischen Übersetzung erreicht werden.

Eine wichtige Erscheinung im überlieferten Text des Dt. ist ja der häufige Numeruswechsel, der Übergang von der Anrede mit „du" zu der mit „ihr". Dieser Wechsel liegt allerdings nicht in 1, 8 oder 4, 5 vor, wo der MT *re'i* hat, obgleich dann „euch usw." folgt. Denn besonders die in den Gebrauch von Interjektionen übergehenden Imperative stehen erklärlicherweise oft (Sy. § 344g) in ihrer einfachsten singularischen Form auch da, wo eine Mehrheit angerufen wird. Trotzdem hat die LXX mit ἴδετε die Disgruenz beseitigt. Aber ebendeswegen ist aus diesem Plural nicht mit Houbigant (Notae criticae I, 191) ein *re'û* als Original zu erschließen. Aber der erwähnte Numeruswechsel liegt z. B. in 1, 21 vor. Denn da hat der MT „siehe, Jahve, dein Gott hat dir usw.", und so steht „dein" usw. auch in Sam. und Vulg., aber die Peš. bietet „seht, der Herr, euer Gott hat euch usw.", und die LXX hat: „seht, der Herr, euer Gott, hat *uns* usw." Was ist da aber wahr-

[1]) The Old Testament Manuscripts in the Freer collection. Part I: The Washington Manuscript of Deuteronomy and Joshua. ed. by H. A. Sanders (New York 1910).

scheinlicher? Daß der hebr. Text mitten zwischen Sätze mit „ihr" einen Satz mit „du" erst hinterher hineingebracht hat, oder daß der griechische Übersetzer an die umgebenden Sätze mit „ihr" auch den Satz in V. 21 angeglichen hat? Mit Recht wird der letztere Vorgang auch von Steuernagel z. St., wenn auch mit Hinzufügung eines „wohl", als wahrscheinlicher angesehen.

Doch wie steht es mit der Originalität des „uns", das die LXX in 1, 21 auch gegenüber der Peš. hat? Darüber meint Hempel aaO., S. 9 urteilen zu müssen, daß „der Übersetzer den Text zwar glatter gestalten wollte, als MT ihn bot, andererseits sich aber doch scheute, die Abweichung solcher Stellen von ihrer Umgebung ganz zu verwischen". Also er meint, daß das „seht" und „euer" (in Peš. und LXX) auf Nivellierung von V. 21 mit 20 und 22 beruht, daß aber gegenüber dem „euch" der Peš. das „uns" der LXX original sei. Dies wird nicht zum richtigen Ziele treffen. Denn wenn, wie vorhin aus dem 1910 veröffentlichten MS. gezeigt worden ist und auch aus der itazistischen Aussprache des η sich erklärt, ἡμῖν und ὑμῖν so oft in den griechischen Handschriften wechseln, ist in dem ἡμῖν von 1, 21 (B, A usw.) mit größerer Wahrscheinlichkeit eine itazistische Verwechslung mit ὑμῖν zu sehen. Dieses ὑμῖν hat ja gegenüber dem bei Tischendorf gedruckten ἡμῖν Nestle auch in seiner hinzugefügten Vergleichung des Codex Vaticanus und Sinaiticus notiert (S. 20). Ebenso notiert er in 1, 25 gegenüber πρὸς ὑμᾶς ein ἡμᾶς, in V. 30 gegenüber ὑμῖν ein ἡμῖν, und ebenderselbe Wechsel findet sich noch weiter in 3, 18; 4, 3f. 20 (wo besonders offenbar ist, daß hinter ἐξήγαγεν das bei der Vergleichung gefundene ἡμᾶς sekundär sein muß); 23: θεοῦ ὑμῶν. Folglich wird das von Hempel über die Originalität der in Dt. 1—4 hie und da in den Übersetzungen auftretenden Formen vom Pronomen der ersten Pluralis abgegebene Urteil doch nicht richtig sein.

Hiermit meine ich aber, einleitungsweise schon hinreichend die Materialien, die schon früher von mir [1]) zur Würdigung der hellenistischen Übersetzung gegeben worden sind, in bezug auf das Dt. ergänzt zu haben. Die im Kommentar gegebenen textkritischen Einzeluntersuchungen brauchen hier nicht vorweggenommen zu werden. Die richtige Stellung zur LXX kann nach meinem Urteil nur diese sein, daß sie selbstverständlich immer und immer wieder verglichen werden muß, daß aber die jetzt so weithin gebräuchliche Ausdrucksweise „LXX liest" aus mehr als einem Gesichtspunkt falsch ist.

Betreffs der anderen alten Übersetzungen darf ich auf die Darlegungen hinweisen, die über sie in meiner Einleitung gegeben worden sind: S. 99—103 über die Targume; S. 119—124 über die Pešîṭâ und S. 125—127 über die Vulgata.

In unseren Tagen muß aber wenigstens noch ein Wort über die Berechtigung, die „Metrik" als Mittel der Textkritik zu verwenden, hinzugefügt werden. Dies muß auch nicht einmal bloß deshalb, weil das Dt. wirklich zwei poetische Partien (32, 1–43 und 33, 2—29) enthält, geschehen. Vielmehr gibt auch die neueste Arbeit über das Dt. den

---

[1]) Zunächst in „Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung" (1914), 21f. 27—32.

Anlaß dazu, auch betreffs anderer Teile dieses Buches über die „Metrik“ als textkritisches Mittel zu sprechen. Denn Hempel hat aaO., S. 15 geäußert, daß „neben den Übersetzungen es vor allem das Metrum sei, das zur Herstellung des Urtextes wertvolle Dienste leisten kann“. Er tut es, weil er die metrische Auffassung der Genesis durch Sievers und zum Teil auch Procksch für richtig hält, und meint, daß im Dt. „eine metrische Untersuchung, vor allem der gesetzgeberischen Teile, gemacht werden müsse“ (S. 16). Als erste Regel soll dabei gelten, daß beim lauten Lesen der Texte auf längere Strecken hin der unmittelbare Eindruck des metrisch Geregelten sich aufdrängen muß“ (ebenda). In der Praxis wendet er sie z. B. bei 27, 14—16 an. Da „zeigt es sich, daß die erste Hälfte der meisten Verse einen glatten Vierer darstellt oder wenigstens durch Weglassung einiger für den Zusammenhang belangloser Worte sich leicht in solche verwandeln läßt“ (S. 80f.). „Glatt sind folgende Verse: 16. 17. 18. 21. 23. 24.“

Nun natürlich können 27, 16a b so gelesen werden, daß 4 + 3 Hebungen hervortreten, und teils ebenfalls 4 + 3 und teils 3 + 3 Hebungen können auch in den anderen aufgezählten Versen gefunden werden. Aber sind diese deshalb als Sätze mit poetischem Rhythmus gemeint? Man weiß doch, daß aus mancher Rede oder überhaupt mancher schriftstellerischen Darlegung Hexameter usw. herausgefunden werden können. Deshalb ist aber nicht auch deren Umgebung zum metrisch geformten Produkte zu stempeln. Jene Sätze in 27, 16 usw. konnten ferner bei natürlicher Ausdrucksweise gar nicht anders verlaufen, als wie sie gesagt worden sind. Dazu kommt weiterhin folgendes. Der 20. V. kann auch von Hempel nur dadurch den anderen formell gleichgemacht werden, daß er „die Worte *ki gilla kenaph 'abiw* streicht.“ In V. 22 tut er ebendasselbe mit dem „völlig entbehrlichen *bath 'abiw 'o bath 'immo*“. Aber diese Worte sind keineswegs „völlig entbehrlich“. Sie fügen vielmehr hinzu, daß es sich bei der vorher erwähnten Schwester nur um eine Halbschwester handelt, aber auch bei einer solchen der geschlechtliche Umgang mit ihr ein fluchwürdiges Verbrechen ist. Weiterhin widerstehen seinen Umformungsversuchen auch die Verse 15 und 26, aber sie „scheiden ihm aus anderen Gründen aus“. Sodann bei V. 19 ist auch nach ihm nicht mehr auszumachen, was an Stelle der jetzigen Worte einstmals in der als metrisch vorausgesetzten Grundform gestanden hat. Endlich „bei V. 25 wird man sich begnügen müssen, festzustellen, daß er metrisch seiner Umgebung sich nicht einfügt, ohne daß es möglich wäre, eine passende Urform zu rekonstruieren; dann aber sind wir bei dieser Lage der Dinge auch berechtigt, anzunehmen, daß er hier nicht ursprünglich ist. Vielleicht hat er einen anderen Vers verdrängt“ (S. 82).

Mit derartigen Operationen der Textkritik kann ich mich nicht befreunden. Ich muß sie nach dem formellen Charakter und freien Geist der althebräischen Poesie für unbegründet halten, der erst vor kurzem in meiner „Hebräischen Rhythmik“ (1914) beschrieben und aus den Quellen abgeleitet worden ist. Danach kann ich schon bei den Teilen der althebräischen Literatur, die wirklich poetischen Rhythmus atmen, das Bedürfnis dieses Rhythmus nicht als einen Anlaß zur Textkritik betrachten, wie dort auch im einzelnen gegenüber Sievers, Schlögl, Rothstein u. a. erörtert worden ist. Noch viel weniger kann nach meinem Urteil bei solchen Teilen des althebräischen Schrifttums die „Metrik“ Anlaß und Norm der Textkritik bilden, welche nicht durch deutliche Anzeichen als poetische charakterisiert sind. Zu ihnen gehören aber auch die obigen Abschnitte des Dt., und die neuesten Versuche, die Grenzen zwischen Poesie und Prosa innerhalb des Dt. zu verrücken, haben mich überhaupt nicht zu überzeugen vermocht. Folglich kann in bezug auf dieses Buch die „Metrik“ nicht zu einem Mittel der Textkritik erhoben werden.

§ 3. Disposition und Hauptmomente des Inhalts.

Das Buch beginnt mit der Erzählung, daß das aus Ägypten befreite Israel am 1. des 11. Monats im 40. Jahre nach dem Auszuge (1, 3) jenseits

des Jordan im früheren Lande der Moabiter (1, 5), und zwar im Tale gegenüber Bêth-Peʒôr etwa östlich vom Nordende des Toten Meeres lagerte (3, 29; 32, 49). Dann fügte der Erzähler hinzu, daß Mose dort begann, dieses (das im folgenden enthaltene) Gesetz zu entfalten. Dies tat Mose als Redner auf folgende Weise.

Erstens erinnerte er in einem geschichtlichen Rückblick an die gnadenreiche göttliche Führung Israels vom Horeb bis zur Besiegung der Amoriterkönige Sihon und Og (1, 6—3, 29) und wies auch auf den besonderen Anlaß hin, der zur Entfaltung dieses Gesetzes teils in dem teilweisen Abfall Israels zum Kulte des Baʒal Peʒôr (4, 3) und teils in der theoretischen Großartigkeit (V. 6—8) sowie praktischen Wichtigkeit dieses Gesetzes (V. 15 ff.) lag (bis 4, 40; Aussonderung dreier Asylstädte: 41—43).

Zweitens kündigte der Redner das von ihm zu entfaltende Gesetz nun noch direkt in 4, 44 und 45—49 an und fing mit 5, 1 an, das Gesetz vorzulegen. Dabei hat er zunächst die großen religiösen Grundgedanken und Grundforderungen der prophetischen Religion Israels entfaltet (den Dekalog 5, 6—18; das Prinzip der Alleinverehrung Jahves 6, 4 und die Forderung, diesen ewigen Gott mit der ganzen Kraft der Seele zu lieben 6, 5 ff.). Zur Treue gegen diese Grundlagen der Verbindung Israels mit seinem Gott hat er ferner angespornt, indem er die Bannung der heidnischen Völker und die Vernichtung ihrer Kulte (7, 1—5) und die Treue der Gottheit betonte, die Israel zwar nur aus Liebe erwählt hat (7, 6—8), aber ihre den Vätern Israels gegebene Verheißung aufrecht erhalten und alle gehorsamen Bundesgenossen mit einem fruchtbaren Lande, Gesundheit und vielerlei Segen belohnen wird (7, 9—11, 32). — Sodann legte der Redner die den Kultus, die staatliche Ordnung und das individuelle Verhalten der Israeliten betreffenden Gesetze dar (Kap. 12 ff.). Da sprach er hauptsächlich über die Einzigkeit des legitimen Kultusortes (12, 1 ff.), über Bekämpfung von Propheten und Traumpflegern, die zu anderen Kulten verleiten wollen (13, 1 ff.), über negative Kultushandlungen, wie Enthaltung von heidnischen Trauergebräuchen und unreinen Tieren (14, 1 f. 3—21), über positive Kultushandlungen, wie Abgabe des Zehnten (14, 22 ff.) und Einhaltung des Schulderlaßjahres (15, 1—11) und Feier der Kultuszeiten (16, 1 ff.), während erst in der Reihe der Organe des Gottesstaates überhaupt (der „Amtleute", Richter, Könige: 16, 18 f.; 17, 14—20) auch die Kultuspersonen besprochen (18, 1—8) und dabei alle Glieder des Stammes Levi mit dem gleichen Priesterrecht ausgestattet, die wahren Propheten aber auch nicht vergessen werden (18, 15—19). Auf die staatliche Ordnung beziehen sich die Gesetze über die Asylstädte (19, 1—13); das Verbot der Grenzverrückung (19, 14; 27, 17), die Forderung, daß zwei oder drei Zeugen gehört werden müssen (19, 16), die Vorschriften über das Verhalten im Kriege (20, 1—20), von der Sühnung des Landes von Blutschuld (21, 1—9). Endlich das individuelle Verhalten betreffen die Gesetze über Ehesachen (21, 10—14; 22, 13—21), speziell Ehebruch (22, 22), Unzucht

(22, 23—30), insbesondere kultische Prostitution (23, 17f.), Ehescheidung (24, 1—4), vernünftige Milde bei Pfändung (24, 6. 10—13) und Wohltätigkeit gegen Arme (24, 14. 19—22) und Fremdlinge (24, 17 usw.), dann noch über das Höchstmaß bei Leibesstrafen (25, 1—3), über die Leviratsehe (5—10) und über die Art des Darbringens von Erstlingen und Zehnten (26, 1ff.)[1]).

Sodann fordert der Redner das Volk auf, beim Einzug in das verheißene Land auf dem Berge Ebal nördlich von Sichem einen Altar zu errichten und auf die Steine dieses Gesetz zu schreiben (27, 1—10), auch vom Ebal und Garizim Fluch auf die Verleugner der Bundesgrundlagen und Segen auf die getreuen Anhänger der Jahvereligion hinabrufen zu lassen (27, 11—26). Die Segenswünsche werden in 28, 1—14 und die Verfluchung in V. 15—68 entfaltet. Darauf folgt noch eine Rede zur Begründung des auffallenden Umstandes, daß zu dem am Horeb geschlossenen Bunde noch ein Bund Jahves mit Israel in Moab gefügt wurde (28, 69). In dieser Rede wird noch einmal auf den Bruch des früheren Bundes und die Strafkonsequenzen jedes Bundesbruchs (29, 1ff.) sowie auf den Segen der Bundestreue (30, 1ff.) hingewiesen.

Endlich folgt wieder ein mehr erzählender Abschnitt. Er berichtet, daß Mose sein Alter herannahen fühlte, deshalb Josua zu seinem Nachfolger berief, dieses vorher entfaltete Gesetz niederschrieb und zur Seite der Bundeslade niederlegen ließ (31, 2. 7. 9. 26). Dies geschah zugleich mit einem Liede, das den künftigen Generationen ein Zeuge dafür sein sollte, daß Jahve allerdings die spätere Untreue Israels voraus wußte, aber doch aus Treue gegen das den Patriarchen gegebene Versprechen das Volk in das Land geführt habe (32, 1—43). Weiter wird noch berichtet, daß Mose die Stämme Israels gesegnet habe (33, 1—29). Endlich erzählt das Buch noch von Moses Tod auf dem Berge Nebó, seinem Begräbnis durch Gott und Josuas Amtsantritt (34, 1—12).

§ 4. Eigenart des Deuteronomiums innerhalb des Pentateuchs.

1. Schon in literarischer Hinsicht fehlt es nicht an Anzeichen der Selbständigkeit des Dt. Denn gleich sein erstes Wort „diese“ bezieht sich nicht auf den vorhergehenden Satz (Num. 36, 13), wie zu 1, 1 gezeigt worden ist.

[1]) Wohlbegründet ist übrigens folgende Einteilung der Bestimmungen von Kap. 12—26: 1. Zentralisationsgesetze (d. h. Gesetze, welche die Verlegung aller Kultushandlungen an ein Heiligtum fordern): 12, 1ff.; 14, 22—29; 15, 19—23; 16, 1—17; 26, 1—15; — 2) Tôʿeba-Verbote, d. h. Anordnungen, die meist mit der Formel „denn der Greuel Jahves ist es“ endigen: 16, 21—17, 1; 18, 9—12; 22, 5 (vgl. 9—11); 23, 18f.; 24, 1—4; 25, 13—16; — 3) Richtergesetze, die bei der Ordnung des Gerichtswesens Berufsrichter (*šopheṭîm*) erwähnen: 16, 18—20; 17, 8—13; 19, 15—21 (über 21, 2 s. z. St.); 25, 1—3; — 4) Ältestengesetze, die die *zeqenîm* der Städte als Richter fungieren lassen: 19, 1—13; 21, 1—9. 18—21; 22, 13—21; 25, 5—10; — 5) Kriegsgesetze: 20, 1—20; 21, 10—14 (23, 10—15; 24, 5); — 6) Humanitätsgesetze: 15, 1—18; 20, 5—7 (24, 5); 22, 1—4. 6—8; 23, 16f. 20f. 25f.; 24, 6. 10—22; 25, 1—4.

Vielmehr bezeichnet 1, 1 einen neuen Anfang. Dazu stimmt, daß in 1, 1 f. die vorhergehende Ortsangabe „in den Gefilden Moabs“ als gar nicht existierend behandelt und eine neue Beschreibung ebenderselben örtlichen Situation gegeben wird.

2. In bezug auf die Form der Darstellung wird das Dt. durch folgende Hauptzüge charakterisiert. Da kommt

a) im Gebiet der Grammatik zunächst bei den Fürwörtern der Ausdruck für „ich“ in Betracht, denn bei der Untersuchung des Sprachbeweises (Einl. § 36) habe ich, was immer noch nicht beachtet wird, gefunden, daß die kleineren Redebestandteile für ihn die wichtigsten sind, da sie am wenigsten mit Bewußtsein gewählt werden. Nachdem nun von Ex. 25—Num. 10 kein einziges *'anokhi* begegnet ist, dann dieses nur in Num. 11, 12. 14. 21 sowie in der Bileamsepisode (22, 30. 32; 23, 15) gefunden wird, ist es höchst auffallend, daß im Dt. 56 mal *'anokhi* steht: 4, 1. 2 [2 mal]. 8. 22. 40; 5, 1. 5 f. 9. 28; 6, 2. 6; 7, 11; 8, 1. 11; 10, 10. 13; 11, 8. 13. 22. 26—28. 32; 12, 11. 14. 28; 13, 1. 19; 15, 5. 11. 15; 18, 19; 19, 7. 9; 24, 18. 22; 27, 1. 4. 10; 28, 1. 13—15; 29, 13; 30, 2. 8. 11. 16; 31, 2. 18. 23. 27; 32, 40. 46; dagegen *'ani* nur neunmal: 12, 30; 29, 5; 32, 21. 39 [4 mal]. 49. 52. — Ferner treten Verbalformen mit der Endung *ûn* anstatt *û* vorher keinmal im Lev. und innerhalb Num. nur 11, 19; 16, 28 f.; 32, 7. 15. 20. 23 auf; dagegen im Dt. begegnet diese Endung *ûn* sogar zweimal am Perfekt (8, 3. 16) und am Impf. in 1, 17 f. 22. 29; 2, 25; 4, 6. 10. 11. 16. 26. 28; 5, 16. 20. 30; 6, 2 f. 14. 17; 7, 5. 12. 25; 8, 1. 19 f.; 11, 22; 12, 1—4. 8; 13, 5. 12; 17, 13; 18, 1. 15; 30, 18; 31, 29; 33, 11. — Die Bildung, wie z. B. שְׁנֹאָה, für den Infinitiv, die von Berth. XXVI hervorgehoben wird, begegnet 1, 27; 7, 8; 9, 28; ist aber nicht charakteristisch für das Dt., denn sie findet sich auch in Gen. 29, 20 usw. (Sy. § 232 d).

b) In lexikalisch-phraseologischer Hinsicht ist folgendes besonders auffallend: Der Gesetzgebungsberg heißt Sinai in Ex. 16, 1; 19, 2 ff.; 24, 16; 34, 4. 29. 32; Lev. 25, 1; 26, 46; 27, 34; Num. 1, 1; 3, 1; 9, 1; 10, 12, aber im Dt. immer Horeb: 1, 2. 6. 19; 4, 10. 15; 5, 2; 9, 8; 18, 16; 28, 69, und nur im Segen Moses begegnet wieder Sinai (33, 2). — Auffallend ist auch die Tatsache, daß für „Stamm“ im Buche Num. ca. 107 mal *maṭṭê*, aber *šebeṭ* nur in 4, 18; 18, 2; 24, 2; 32, 33 und 36, 3 steht, dagegen in dem ungefähr gleich großen Buche Dt. keinmal *maṭṭê*, aber ca. 19 mal *šebeṭ*: 1, 13. 15. 23; 3, 13; 5, 20; 10, 8; 12, 5. 14; 16, 18; 18, 1. 8; 29, 7. 9. 17. 26; 31, 28; 33, 5. — Für die „Asylstädte“ steht in Num. 35, 9 ff. elfmal der Terminus technicus *'ârê miqlaṭ*. aber in Dt. 4, 41—43 und 19, 1—13 niemals. — In den mittleren Büchern steht sehr häufig die Redewendung „und es soll ausgerottet werden die Person aus ihren Verwandten oder aus Israel“: Gen. 17, 14; Ex. 12, 15. 19; 30, 33. 38; 31, 14; Lev. 7, 20 f. 25. 27; 17, 4. 9; 18, 29; 19, 8; 20, 17 f.; 22, 3; 23, 29; Num. 9, 13; 11, 30; 15, 30 f.; 19, 13. 20. Aber diese Formel begegnet niemals im Dt. Anstatt jener Wendung wird im Dt. die Ausdrucks-

weise „und du sollst das Böse aus deiner Mitte oder aus Israel beseitigen“ וּבִעַרְתָּ וגו׳: 13, 6; 17, 7. 12; 19, 19; 21, 21; 22, 21 f. 24; 24, 7 (falsch sagt Steu., Einl. 1912, 203, daß diese Redensart elfmal im Dt. vorkomme), und ebendasselbe *bi3ar* steht auch noch in 19, 13; 21, 9; 26, 13 f.

c) Der Stil des Dt. zeigt nicht bloß vielfach eine Neigung zum Pleonasmus, sondern auch die Gewohnheit, ebendieselben Formeln zu wiederholen. Z. B. die Ausdrucksweise „Acht darauf geben (שמר), daß man tut = sorgfältig tun“ begegnet in 4, 6; 5, 1. 29; 6, 3. 25; 7, 11; 8, 1; 11, [nicht: 22, wie bei Driver LXXXIII steht] 32; 12, 1; 13, 1; 15, 5; 16, 12; 17, 10. 19; 19, 9; 24, 8; 26, 16; 28, 1. 13 b. 15 a. 58; 31, 12; 32, 46. Ferner die Ausdrucksweise „mit deinem (eurem) ganzen Herzen und deiner (eurer) ganzen Seele“ findet sich in 4, 29; 6, 5; 10, 12; 11, 13; 13, 4; 26, 16; 30, 2. 6. 10, während diese Ausdrucksweise keinmal sonst im Pentateuch und überhaupt nur noch in Jos. 22, 5; 23, 14; Jr. 32, 41 und 2 Ch. 15, 12 begegnet. Eine so gehäufte Bevorzugung einer Reihe von Redensarten ist gewiß charakteristisch für den Stil eines Literaturprodukts. Von diesen Materialien ist aber nichts da berührt, wo Wiener vom Stil des Dt. sprechen will [1]). Steuernagel in seiner Einleitung 1912, § 47, 2 hebt als charakteristisch für die Darstellungsweise des Dt. z. B. dies hervor: „das Land, wohin du kommst, um es in Besitz zu nehmen“ (16 mal), aber diese Redewendung ergab sich aus der betreffenden Situation. Ebenso verhält es sich mit der ebenfalls von Steu. dort angeführten Aussage „der Ort, den Jahve erwählen wird“ und mit dem häufigen Gebrauch des Zeitworts *jareš-jaraš* „besetzen“ und ähnlich. Denn das Dt. spielt in dem Zeitpunkte, wo Israel in Begriff stand, in das Land Kanaan einzuziehen. Wo andere Bücher von ebenderselben Sache zu sprechen hatten, haben auch sie dieses Zeitwort *jareš-jaraš* gebraucht, was bei Steu. aaO. aber nicht bemerkt ist: z. B. Gen. 15, 7 f.; 22, 17; 24, 60; 28, 4; Lev. 20, 24; 25, 15; Num. 13, 30; 21, 24. 35; 33, 53; 36, 8.

Als für die Darstellungsweise des Dt. charakteristisch wird bei Steu. 1912, 203 an erster Stelle erwähnt „die Gottesbezeichnung *Jahve* mit Beifügung einer suffigierten Form von *'elohîm* (אלהיך ׳ etc. ca. 260 mal)“. Aber erstens ist nicht bemerkt, daß die Ausdrucksweise „Jahve, dein usw. Gott“ auch schon vorher auftritt in Gen. 27. 20; Ex. 8, 24; 10, 8. 16 f. 15, 26; 16, 12; 20, 2. 5. 7. 9. 12; 23, 19. 25; 34, 24. 26; Lev. 23, 28. 40; Num. 10, 9 f. (abgesehen von „ich, Jahve, euer Gott“: Ex. 6, 7; Lev. 11, 44; 18, 2. 4. 30; 19, 2 f. 4. 10. 25. 31. 34. 36; 20, 7. 24; 23, 22. 43; 24, 22; 25, 17. 38. 55; 26, 1. 13; Num. 15, 41). Zweitens ist nicht gesagt, wo innerhalb des Dt. das bloße „Jahve“ gebraucht ist. Das *bloße* „Jahve“ kommt in der folgenden Stellenreihe an den *kursiv* gedruckten Stellen vor: **1**, 6. 8. 10 f. 19 f. 21. 25 f. *27.* 30 f. 32. *34. 36 f.* 41. *41. 43. 45 a b*; **2**, *1 f.* 6 f. *9. 12. 14 f. 17. 21.* 29 f. *31.* 33. 36 f.; **3**, *2.* 3 18. *20.* 20—22. 24. *26 a b*; **4**, 1 f. *3 a.* 3 b. 4 f. 7. 10. *14. 15.* 19. *21 a.* 21 b. 23. 24. 25. *27 a b.* 29. 31. 34. 40; **5**, 2. *3. 4. 5.* 6. 9. 11. 12. 14. 15 a b. 16 a b. *19.* 21. 22. 24. *25.* 29. 30; **6**, 1 f. 3. 5. 10. *12.* 13. 15 f. 17 f. *19.* 20. *21 f. 24.* 24. 25; **7**, 1 f. *4.* 6. *8.* 9. 12. *15.* 16. 18—23. 25; **8**, 1 f. 5—7. 10 f. 14. 18 f. *20 a.* 20 b; **9**, 3 a. *3 b.* 4 a. *4 b.* 5 f. 7 a. *7 b. 8 a b. 10 f. 13.* 16. *18. 19 a b. 20. 22. 23 a* 23 b. *24. 25 a b. 26*; **10**, *1. 4 a b. 5. 8 a b. 9 b α.* b β. *10 a b.* 12. *13.* 14. *15.* 17. 20; **11**, 1 f. *4. 7. 9.* 12 f. *17.* 21 f. *23.* 25. 27—29. 31; **12**, 1 f. 4 f. 7, 9 f.

[1]) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (London 1912), 195 ff.

11a. *11b.* 12. *14.* 15. 18. 20, 21a*α*. *21bβ. 25f.* 27ab. 28f. 31a. *31b*; **13**, 4ab. 5. 6ab. 11. 13. 17. *18.* 19ab; **14**, 1f. 21—23. 24ab. 25f. 29; **15**, *2.* 4—7. *9.* 10. 14f. 18f. 20a. *20b.* 21; **16**, 1ab. 2a. *2b.* 5ab. 6—8. 10ab. 11ab. 15a*α*. *15aβ.* 15b. 16a. *16b.* 17f. 20. 21f.; **17**, 1ab. 2ab. 8. *10.* 12. 14f. 19; **18**, *1. 2.* 5a. *5b. 6.* 7. 9. *12a.* 12b. 13—16. *17. 21*; **19**, 1a*αβ.* 2f. 8—10. 14. *17*; **20**, 1. 4. 13f. 16—18; **21**, 1. 5a*α*. *5aβ. 8f.* 10. 23; **22**, 5; **23**, *2. 3ab. 4ab.* 6ab. *9.* 15. 19ab. 21. 22ab. 24; **24**, 4. 9. 13. *15.* 18f.; **25**, 15f. 19; **26**, 1. 2ab. 3a. *3b.* 4f. 7. *8. 10a.* 10b. 11. 13f. 16. *17.* 19; **27**, 2f. 5. 6ab. 7. 9f. *15*; **28**, 1ab. 2. *7. 8a.* 8b. *9a.* 9b. *10. 11a.* 11b. *12. 13a.* 13b. 15. *20. 21. 22. 24f. 27f. 35. 36. 37.* 45. 47. *48.* 52f. 58. 62. *63. 68f.*; **29**, *1. 3.* 5. 9. 11ab. 14. 17. *19ab. 20f. 22f. 26f.* 28; **30**, 1f. 3ab. 4f. 6ab. 7. *8.* 9a. *9b.* 10ab. 16ab. 20; **31**, 3a. *3b. 4f.* 6. *7f. 9.* 11—13. *14f. 16. 25.* 26. *27. 29*; **32**, *3. 5. 9. 19. 36. 47*; **33**, *2. 7. 11. 12f. 22f. 29*; **34**, *1. 4. 5ab. 9f. 11.* — Wenn aus diesem Tatbestand auch nicht unmittelbar eine Erkenntnis über die etwaige Zusammensetzung des Dt. herausleuchtet, so schließt die Feststellung doch selbst schon den formalen Gewinn in sich, daß sie der dunklen Unsicherheit ein Ende macht. Außerdem aber wird der vorgelegte Tatbestand bei Entscheidungen über die Zusammensetzungsfrage eine Rolle spielen können.

„Zur Ergänzung der gewöhnlich angeführten sprachlichen Eigentümlichkeiten des Dt. sei noch hingewiesen auf die das ganze Buch durchziehende Bildung des Verbums ירשׁ mit *i* unter dem zweiten Radikal in tonloser geschlossener Silbe“ (Joh. Hempel, Die Schichten usw. 1914, 5). Diese Bemerkung beruht bei dem sonst so kundigen Gelehrten gewiß nur auf einem augenblicklichen Versehen. Denn abgesehen davon, daß das Deut. nichts mit der Aussprache und Vokalsetzung zu tun hat, kommen Formen, wie *wirištém* (Dt. 4, 1 usw.), auch in Jos. 1, 15; 23, 15 vor.

3. Inhaltliche Differenzen des Dt. gegenüber anderen Pentateuchpartien.

a) In geschichtserzählenden Abschnitten. — Zwar nicht über die Beziehung des israelitischen Marsches zum Edomitergebiete liegt in Num. 20, 14ff. und 2, 1ff. ein ausdrücklicher Widerspruch vor (vgl. bei 2, 1—7), aber in bezug auf die Anregung der Gerichtsorganisation (Ex. 18, 18; Dt. 1, 9, wo Jethro nicht erwähnt ist), den Anfertiger der Bundeslade (Ex. 37, 1: Bezabeel; Dt. 10, 3: Mose) und auf den Ort von Aarons Tod. Denn nach Num. 20, 22—29 und 33, 38 starb Aaron auf dem Gebirge Hor weit hinter der in V. 30f. genannten Station Moserôth, aber nach Dt. 10, 6 auf der Station Moserá, was sich ja nur durch den Numerus von jenem Worte unterscheidet und unmöglich von jener ersteren Ortsbezeichnung verschieden sein kann, weil beide Namen eine gerade vor Gidgad (resp. Gudgoda) und Jotbada (33, 33f. || Dt. 10, 7f.) liegende Station bezeichnen. Deshalb ist in diesen Angaben über den Ort von Aarons Tod schon von ältester Zeit her eine Verschiedenheit gefunden worden, denn schon der samaritanische Pentateuch (§ 2, 1) hat in Dt. 10, 6 den Text so geändert, daß die Differenz jener beiden Stellen beseitigt ist. Selbstverständlich aber bietet da nicht der Sam. den Originaltext, denn wenn beide Stellen ursprünglich zusammengestimmt hätten, würde niemand hinterher die Differenz hineingetragen haben. Deswegen wird der da vom Sam. hergestellte Text, den auch LXX, Peš., Vulg. nicht ausprägen, auch z. B. von Wiener[1]) als ein Produkt der Harmonisierung beurteilt, das mit dem mehrfach vom Sam. geübten Verfahren, das Dt. aus den Parallelstellen der vier ersten Bücher zu

[1]) Harold M. Wiener, Wie stehts um den Pentateuch? Aus „The Origin of Pentateuch“ übersetzt von Johannes Dahse (1913), S. 1.

ergänzen, übereinstimmt, und dem daher „keine Wichtigkeit für die Kritik des Textes zukomme".

b) Im Bereiche der Kultusgesetzgebung wird die Sonderstellung des Dt. innerhalb des Pentateuchs durch folgende Punkte fixiert:

α) In Ex. 20, 24 – 26 wird angeordnet, daß dem Ewigen in der Gesamtheit von Orten ein Altar aus Ackererde oder unbehauenen Steinen erbaut werden soll, an denen er (durch eine außerordentliche Segens- oder Straftat) seines Namens gedenken lassen und ebendadurch zur Erbauung eines solchen Altars anregen werde. Denn *bekhol-ha-maqôm* bedeutet nicht „in dem ganzen Gebiete" (Riedel, Alttestl. Untersuchungen 1, 49). Eine mit Bezug darauf sofort von mir angestellte Prüfung des Tatbestands hat mich auch z. B. Ex. 1, 22 finden lassen, wo *kol-ha-bēn* selbstverständlich nicht „der ganze Sohn", sondern „alle Söhne" bedeutet. Man muß sich gewöhnt haben, hinter *kol-* den Singular kollektivisch zu fassen, weil die Mehrzahl bereits in dem *kol-* ausgedrückt war. Es ist also soviel, wie wenn in Ex. 20, 24 *kol-ha-meqômôth* geschrieben wäre. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß bei demselben Ausdruck *kol-ha-maqôm* in Gen. 20, 13 nur die Übersetzung „an allen Orten" natürlich ist, und Dt. 11, 24 widerspricht nicht. Daß das *'asér* die Setzung des Artikels habe veranlassen können, würde man nicht behauptet haben [1]), wenn man meine Syntax § 380 h beachtet hätte, denn da ist gezeigt, daß, im Unterschied zur arab. *ʃilatun*, der hebr. Relativsatz mit *'ašér* auch hinter artikellosem Worte steht. Übrigens schon die LXX hat in Ex. 20, 24 richtig den Sinn durch *ἐν παντὶ τόπῳ* und Peš. durch *bekhul-'athár* (? Vulg.: in omni loco) getroffen. Der Artikel im MT ist auch nicht „der Versuch eines dogmatischen Ausgleichs zwischen D und P (Kautzsch[3] 1909). Denn „im ganzen Orte" oder ähnlich entspräche auch nicht dem Sinne des Dt. (12, 4 ff.) oder des EP [2]) (Lev. 1, 3 usw.). Aber die Weglassung des *kol-ha-* im Sam. dient der in ihm üblichen (s. o. S. 3 u. 13) Ausgleichung der ersten vier Bücher und des Dt. — Den Sinn von Ex. 20, 24 hat man durch den Hinweis auf andere Stellen des Bundesbuchs (21, 14; 23, 19), wo von nur einem Orte als Asylstätte oder von einem Hause Jahves die Rede ist, verändern wollen und hat deshalb die in 20, 24—26 erwähnten Altäre als „Privat- oder Laien-Altäre" bezeichnet [3]). Aber diese Aufstellung wird erstens durch Dt. 27, 5—7 widerlegt, wonach ein Altar aus unbehauenen Steinen vom Volke Israel erbaut werden soll, und das war

[1]) Puukko, Das Deuteronomium (1908), 35 und Hempel, Die Schichten usw. (1914), 27 [3].

[2]) EP (esoterisch-priesterliche Pentateuchschicht) ist besser, als P (Priesterkodex).

[3]) van Hoonacker, Le lieu de culte etc. (1894); H. A. Poels, Le sanctuaire de Kirjath-Jearim (1894); S. A. Fries (in Stockholm), Moderne Darstellungen der Geschichte Israels (1898); van Hoonacker, Le sacerdoce lévitique (1899), 6 ss.; W. Engelkemper, Heiligtum und Opferstätten (1908); James Orr, The Problem of the Old Test. (1909), 175; Wiener, Pentateuchal Studies (1912), 226; Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913), 54 (= The Origin etc., p. 64): „Ex. 20 verlangt einen Altar von Erde oder von unbehauenen Steinen. Ohne daß man aber Steine behaut, kann man keine Hörner bilden. Im Hause nun aber begegnet uns wiederholt ein Altar mit Hörnern (1 K. 1, 50 f. usw.)."

kein Privataltar. Zweitens befindet sich Ex. 20, 24—26 mit den angeführten anderen Stellen des Bundesbuchs (21, 14; 23, 19) im Einklang, wenn man nur die Stiftshütte, die bereits in EJ [1]) erwähnt ist (Ex. 33, 7—11 usw.) [2]), nicht mit Wellhausen aus der Geschichte gestrichen, sondern als Haupt heiligtum (oder Zentralheiligtum) neben den anderen Opferstätten bestehen läßt, wie dies von mir stets hervorgehoben worden ist (vgl. in Einl. 175. 201). — Für die Richtigkeit meiner Auffassung spricht dann weiter die ganze folgende Geschichte, die das AT. betreffs der Zahl der erlaubten Kultusstätten zeigt: Jos. 8, 30—35; 1 S. 9, 12; 14, 35b, weshalb schon Abulwalîd (im Riqma 214) Saul entschuldigen zu müssen meint; 1 K. 18, 30 usw. (bei Dt. 12 am Ende).

β) Wie nach Ex. 32, 26—29 E, dem eigenartigen Abschnitte Dt. 10, 6—9 und dem Segen Moses (Dt. 33, 8—11) die Söhne Levis mit der Pflege des Jahvekultus betraut worden sind, so spricht auch das übrige Dt. von den levi-angehörigen Priestern (17, 9 usw.) und unterscheidet sie zwar nach dem Wohnsitze und der gewöhnlichen Rechtsausübung, aber durchaus nicht nach dem Rechte selbst (vgl. bei 18, 1—8). Dagegen nach Ex. 28, 1 wurden die Söhne Aarons zum Priesterdienst bestellt, und der Ausdruck „die Söhne Aarons, die Priester" tritt in Lev. 1, 5 usw.; Num. 3, 32 usw. auf.

γ) Was die Kultuszeiten anlangt, so ist das auch schon in dem jehovistischen Abschnitte Ex. 12, 21—27a [3]) erwähnte Passah nicht im Bundesbuche geleugnet, indem Ex. 23, 14—17 bloß von den drei großen Versammlungsfesten spricht, das Passah aber einst zu Hause in den Familien gefeiert wurde [4]). Also ist das Passah nicht erst in Dt. 16, 1ff. erwähnt (vgl. über die Differenzen bei 16, 1—17!). Aber nach 16, 8 ist der 7. Tag vom Feste der ungesäuerten Brote ein ganzer Feiertag, wo jegliches Geschäft, wie am Sabbat (Ex. 20, 9‖ Dt. 5, 14), verboten war, und nach 16, 15 ist das Laubhüttenfest nur siebentägig. Dagegen ist der 7. Tag beim Feste der ungesäuerten Brote nach Lev. 23, 8b und Num. 28, 25b nur ein halber Feiertag, wo bloß schwere Arbeit verboten war, und nach Lev. 23, 36 und Num. 29, 35 ist das Laubhüttenfest achttägig [5]).

---

[1]) Der Elohist ist vor dem Jahvisten entstanden (Einl. 204 und GATRel. 1915, 19). Mit mir stimmen (vgl. dort!) H. Winckler, A. Jeremias, G. Jahn, Sven Herner, Ad. Merx (Die Bücher Moses und Josua 1907, 133).

[2]) Das לו „für sich" (Ex. 33, 7aα), das demgegenüber von Wiener in The Origin of the Pent. 54 (= Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pent. 1913, 45) betont wird, entscheidet nichts dagegen. Denn Mose konnte sich in dem ursprünglichen Zelte der Begegnung (*'óhel mo‡éd*) auch selbst aufhalten, und er mußte es sogar, um bei den von Gott ihm gewährten Enthüllungen zugegen zu sein. Hat ferner nicht auch Samuel in dem Heiligtum Jahves geschlafen (1 S. 3, 3ff.)? Vgl. noch anderes in meiner Schrift „Die moderne Pentateuchkritik usw." (1914), 96f.

[3]) V. 21—24 rechnet auch Smend, Die Erzählung des Hexateuchs (1912), 133 zu J [1].

[4]) Auch wieder von Hempel, Die Schichten des Dt. (1914), 202f. nicht beachtet.

[5]) Lev. 23, 36b wird von B. D. Eerdmans im Expositor 1912, 48 als ein späterer Zusatz bezeichnet, weil in V. 34 das Laubhüttenfest ein Fest von sieben Tagen genannt

c) Auf dem sozialen Gebiete der Gesetzgebung enthalten z. B. Ex. 21, 2—6; Dt. 15, 12—18 und Lev. 25, 39—46 zwei Widersprüche. Denn nach den ersteren beiden Stellen kann auch ein Hebräer der Knecht eines anderen sein und kann nach siebenjährigem Dienste sich seinem Herrn auch zum lebenslänglichen Dienste verpflichten. Aber nach Lev. 25, 39—46 soll ein Hebräer überhaupt nicht als Knecht (*'ebed*) einem anderen dienen, und gibt es keine lebenslängliche Knechtstellung eines Israeliten [1]).

§ 5. Der Grad der Einheitlichkeit des Deuteronomiums.

1. Daß das fünfte Pentateuchbuch im ganzen und großen ein einheitliches Ganze darstellt, ist nicht zu verkennen, muß aber besonders hervorgehoben werden, weil in neuerer Zeit das Auge der Kritik zu sehr über das Gemeinsame wegblickt und nach trennenden Momenten sucht. Das, was den in § 3 vorgeführten Abschnitten des Dt. mehr oder weniger gemeinsam ist, zeigt sich teils in der Form und teils im Inhalte.

a) Eine gewisse Einheitlichkeit der Form wird dem Dt. schon durch die große Ausdehnung der ihm eigentümlichen sprachlichen Materialien verliehen, die in § 4, 2 zusammengestellt worden sind. Man blicke nur noch einmal darauf zurück, daß z. B. der Gebrauch des Namens Horeb für den Gesetzgebungsberg sich vom ersten Kapitel an durch alle Hauptteile des Buches bis 28, 69 hindurchzieht! Und eine gewisse einheitliche Darstellungsweise der meisten Abschnitte des Dt. zeigt sich auch hauptsächlich noch in folgenden Zügen: Sehr gern sind Umschreibungen des ganzen Umfangs eines Begriffes verwendet, wie „die Satzungen und Rechtsnormen“ (4, 1. 5. 8. 14; 5, 1; 11, 32; 12, 1; 26, 16) oder „die Zeugnisse und Satzungen und Gerichtsnormen“ (4, 45; 6, [17.] 20) oder „die Verordnung, sowohl die S. als auch die G.“ (5, 28; 6, 1; 7, 11; 8, 11; 30, 16); ferner die wirtschaftlich Schwachen = Fremdling, Waise, Witwe (10, 18; 14, 29; 16, 11. 14; 24, 17. 19—21; 26, 12f.; 27, 19); sodann Ausdrucksweisen, wie „erwählen Israel“ (4, 37; 7, 6f.; 10, 15; 14, 2 oder „der Ort, den Jahve erwählen wird usw.“ (12, 5. 11. 14. 18. 21. 26; 14, 2. 3f. 25; 15, 20; 16, 2. 7. 11. 15f.; 17, 8. 10; 18, 6; 23, 17; 26, 2; 31, 11); „das Land, das Jahve zugeschworen hat zu geben“ oder „das Jahve dir zu geben im Begriffe ist“ oder mit einem ähnlichen Zusatz (1, 8. 25. 35;

---

sei. Diese Behauptung ist nicht sicher begründet. Denn ebenso ist es in Num. 29, 12. 35. Wahrscheinlicher ist, daß die alte Redeweise vom siebentägigen Feste auch dann noch beibehalten wurde, als ein Zusatztag hinzugekommen war.

[1]) Dieser Widerspruch ist auch bei Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch? (1913), 4 anerkannt: „Harmonisierende Auslegungen, die zu zeigen suchen, daß das Gesetz des 2. Buches Mose auf das Jubeljahr Rücksicht nehme, schaffen die Schwierigkeit nicht aus dem Wege. Es ist richtig, daß ein Gesetzgeber leicht hätte bestimmen können, daß Sklaven im Jubeljahr frei gelassen werden sollten und daß sie, wenn sie nach sechsjährigem Dienst die Freiheit ablehnten, bis zum nächsten Jubeljahre gemäß jener Verordnung weiter zu dienen hatten. Aber das ist nun hier nicht der Fall.“

2, 12. 29; 3, 18. 20; 4, 1. 21; 5, 28; 6, 10. 18. 23; 8, 1. 10; 9, 6. 23; 10, 11; 11, 17. 31; 12, 1. 10; 15, 4. 7; 16, 20; 17, 14; 18, 9; 19, 1f. 3. 8. 10. 14; 24, 4; 25, 19; 26, 1—3; 27, 2f.; 28, 8. 52; 31, 7. 21. 23; 32, 49. 52; 34, 4)[1]. Vielfach hängt diese Neigung zu vollständiger Umschreibung von Begriffen und zum Gebrauche von feststehenden Ausdrucksweisen gewiß auch mit dem unverkennbaren Streben des als Redner auftretenden Gesetzgebers, seine Darlegung eindrucksvoll zu machen, zusammen. Deshalb hauptsächlich kann er sich gar nicht genug tun, insbesondere die Grundforderungen der israelitischen Religiosität, Moral und Kultuseinrichtung (das Prinzip der Alleinverehrung Jahves; die Pflicht, diesen Gott mit allen Kräften zu lieben; die Forderung der einheitlichen Kultstätte) in immer neuen Wendungen oder auch mit festgeprägten Formeln — positiv und negativ — zu empfehlen. Diese Art der Darlegung des von seinem Volke Abschied nehmenden Redners gibt den meisten Teilen des Dt. den warmen, herzandringenden Ton, der an vielen Stellen (besonders 4, 5ff.; 6, 6ff.; 8, 1ff.; 10, 12ff.; 29, 15ff.; 30, 11ff.) wahrhaft ergreifend ist.

b) Einen Übergang zu den Momenten, worin sich eine gewisse inhaltliche Einheitlichkeit des Dt. zeigt, bildet die Erwähnung des Umstandes, daß das Amt der *šōṭərîm* (Schreiber, Aktenführer und ähnlich), das bei den Ägyptern in Ex. 5, 5f. 10. 14f. 19, in bezug auf die Israeliten innerhalb der vier ersten Bücher nur in Num. 11, 16 E erwähnt wird, im Dt. siebenmal (1, 15; 16, 18; 20, 5. 8f.; 29, 9; 31, 28) begegnet, wie bloß noch in Jos. 1, 10; 3, 2; 8, 33; 23, 2; 24, 1; 1 Ch. 23, 4; 26, 22; 27, 1; 2 Ch. 19, 11; 34, 23, also wesentlich in bezug auf die früheren Zeiten vorkommt. Aber das große Inhaltsmoment, das alle Teile des Dt. zu einer äußerlichen Einheit zusammenschließt, ist die Schlußleistung Moses: die im Ostjordanlande geschehene Gesetzesentfaltung und die Einladung zur Aufrichtung des Moabbundes sowie diese selbst. Auf diese abschließende Leistung Moses zielt alles im Dt. von 1, 6 — Kap. 31f. hin. Und an diesen objektiven Gesamtinhalt des Dt. knüpft sich ein subjektives oder

[1]) Gerade zunächst an diese Zusätze, mit denen der Ausdruck „Land" innerhalb des Dt. aufzutreten pflegt, hat Steuernagel 111f. die Behauptung angeknüpft, daß von den „deuteronomischen Formeln" nur ein ganz geringer Teil bereits in den Quellen gestanden haben könne, daß ein Teil derselben vielmehr von der Hand der Redaktoren stamme und „ein großer Teil erst von Abschreibern eingefügt" sei. Denn zunächst kämen sie gerade an solchen Stellen besonders „gehäuft" vor, die „zweifellos redaktionelle Zusätze bilden, wie z. B. 15, 4f." Aber erstens ist dies nicht als redaktioneller Zusatz anzusehen (vgl. z. St.), und zweitens häufen sich darin auch nicht die Formeln bei „Land", sondern es steht nur einmal der Relativsatz „das Jahve usw. dir gibt". Ebenso steht die Sache bei 17, 19f. (vgl. bei 17, 14—20). Sodann daß die Abschreiber bei dem Worte „Land" jene „Formeln" vermehrt hätten, soll daraus erwiesen werden, daß sie in LXX Luc. in 19, 10 und anderen Stellen fehlen. Aber vor allem garantiert eine griechische Übersetzung nicht, was im Original gestanden hat (vgl. § 2, 2). Außerdem wenn diese Formeln beim Abschreiben hier und da hinzugefügt worden sind, so müssen sie doch schon zuerst häufig aufgetreten sein, so daß die Abschreiber sie als etwas ihnen Geläufiges gelegentlich hinzusetzen konnten.

innerliches Inhaltsmoment, das sich wie ein roter Faden überall da in das Gewebe des Dt. einflicht, wo es die Natur der Sache zuläßt. Dieses subjektive Grundelement im Inhalte des Dt. ist die warm paränetische Anrede an sein Volk, mit der der Redner Mose dieses immer von neuem beschwört, die Verbindung mit dem Ewigen und die treue Befolgung der Bundesforderungen gegenüber der Untreue zu wählen: 4, 25 ff.; 6, 16 ff.; 7, 12 ff. usw. bis 30, 15 ff., wo er noch einmal „Leben und Tod" seinem Volke zur Wahl vorlegt. Auch die neunmal (13, 6—24, 7) angewendete ernste Formel „und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen" gehört zu den Mitteln dieser das Dt. mächtig durchhallenden Beschwörung.

Indes mehr als eine wesentliche Einheitlichkeit des Dt. läßt sich durch alle diese seine Bestandteile nicht positiv erweisen.

2. Außerdem muß ja nun auch die andere Seite der Sache ins Auge gefaßt werden, muß das Dt. auch nach etwaigen ausdrücklichen Spuren der Nichteinheitlichkeit durchforscht werden. Eine solche Spur begegnet doch zweifellos, wenn zwischen der in 4, 40 angekündigten Gesetzgebung und der Entfaltung derselben (5, 1 a β ff.), worin beide Male das Ich des Redners auftritt, ein Abschnitt mit den Worten „Damals sonderte Mose drei Städte aus usw." (4, 41—43) begegnet. Aus äußerlichen Gründen geschieht die Feststellung von Anzeichen der Zusammengesetztheit des Dt. aber am besten in einem neuen Paragraphen.

§ 6. Der Grad der Zusammengesetztheit des Deuteronomiums.

1. Positive Hauptspuren von Zusammengesetztheit des Dt.

a) Zunächst die in Kap. 1—4 gegebene Einleitung zur Gesetzesentfaltung kann nicht einheitlich genannt werden. Denn freilich konnte der in 1, 1—5 sprechende Erzähler, der die Rede Moses einleitet, auch hinterher wieder das Wort ergreifen, wie er es ja oft tut (s. alle Stellen bei 1, 1). Also durch den Wechsel zwischen dem Erzähler und Mose wird, nebenbei bemerkt, das Dt. nicht als uneinheitlich erwiesen. Aber zwischen 4, 40, wonach Mose die Gesetzesentfaltung beginnen will, und deren wirklichem Beginn (5, 1 a β) konnte nicht der ursprüngliche Erzähler das Stück über die Aussonderung der Asylstädte (4, 41—43) einschalten. Außerdem können die drei Partien 1, 1—4, 40, 4, 44 und 4, 45—49 nicht von ebendemselben Autor als Einleitung gegeben worden sein. Denn α) die Partie 1, 1—4, 40 und 4, 44 schließen sich nicht aneinander an. Noch in 4, 40 tritt Mose ja als die sprechende Person auf. Also ist nicht zu erwarten, daß unmittelbar dahinter der Satz folgte „und dies ist das Gesetz, das Mose den Israeliten vorlegte" (4, 44). Der ursprüngliche Erzähler hätte natürlicherweise Mose so fortfahren lassen, wie er es in „und ich sprach zu euch usw." (1, 9 usw.; 4, 8. 40 usw.) tut, hätte ihn also sagen lassen „und dies ist das Gesetz, das ich euch vorlege". β) 1, 1—4, 40 und 45—49 stoßen sich mehrfach einander. Als Beweis genügt schon dies, daß in der ersteren Partie die Israeliten als bereits vor Mose versammelt gedacht

sind, aber in 5, 1 sie erst zusammengerufen werden (vgl. ferner bei 4, 45 – 49). Am wahrscheinlichsten bestand danach die Einleitung zur Gesetzesentfaltung ursprünglich nur in 4, 45—49.

b) Der legislative Kern des Dt. ist in Kap. 5—26 enthalten.

Dafür sprechen positiv folgende Umstände. Der Gesetzgeber von Kap. 12—26 wollte eine Zusammenfassung aller Verpflichtungen darbieten, durch deren Erfüllung Israel sich den Segen Gottes erwerben könne (14, 29 usw.; 26, 16—19). Unter diesen Verpflichtungen ist ausdrücklich auch die Liebe zu Gott als eine bekannte Sache erwähnt (19, 9), und die Auferlegung dieser Verpflichtungen ist mit dem am Horeb empfangenen Auftrag Moses in Zusammenhang gebracht (18, 16). In der Darlegung der Pflichten, durch deren Erfüllung Israel sich im Verheißungslande das Wohlgefallen Jahves sichern könne, konnte aber das Grundgesetz „der zehn Worte" nicht fehlen, und gerade sie waren am Horeb enthüllt worden. Nun sind aber „die zehn Worte" (10, 4) das Objekt der positiven und negativen Erläuterung in Kap. 5—11, und die Liebe zu Jahve, die in 19, 9 als Mittel der Gesetzeserfüllung erwähnt wird, ist grundleglich in 6, 5 geboten. Also bildeten auch Kap. 5—11 einen Bestandteil der im 5. Buche des Pentateuchs gegebenen Wiederholung der Bedingungen des Mosebundes. — Dazu kommt zunächst noch dies. Auch in 5—11 ist angenommen, daß 5—11 und 12—26 die zwei integrierenden Teile eines Ganzen bilden. Denn auch in 5—11 ist oft auf eine zusammenfassende Vorlegung der Bedingungen hingewiesen, durch deren Erfüllung Israel sich das Wohlgefallen seines Gottes erwerben könne: 7, 11 ff.; 8, 1. 11; 11, 8. 13 ff. 26 f. Ferner ist auch die Darstellungsform von Kap. 5—11 mit der von 12—26 in so vielen Momenten identisch (§ 4, 2), daß diese Übereinstimmung für die Einheit des Verfassers beider Abschnitte mit ins Gewicht fällt. Endlich auch das literargeschichtliche Urteil der vorhergehenden Kapitel spricht für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Kap. 5—11 und 12—26. Denn das Objekt der in 1, 5 angekündigten erläuternden Darlegung soll eine Zusammenfassung aller vom Horeb an Mose geoffenbarten Gottesweisungen sein (4, 10—14). Als die Elemente dieser Zusammenfassung sind ausdrücklich zuerst „die zehn Worte" (4, 13) und sodann die mit ihnen ebenfalls am Horeb (vgl. Ex. 21, 1 und 24, 3) Mose dargebotenen „Satzungen und Rechte" (4, 14) genannt. Die Wiederverkündigung „der zehn Worte" findet sich nun aber in Kap. 5—11 und die Erläuterung der Satzungen und Rechte in 12—26.

Die ähnliche Begründung, die in meiner Einleitung 210 gegeben worden ist, hat man teilweise zu bemängeln gesucht[1]). Man hat betont, 18, 16 sei ja nur die einzige Stelle, die in 12—26 auf den Zusammenhang mit dem Horeb hinweise. Aber darauf kann nichts ankommen. Es ist genug, daß der Zusammenhang der mosaischen Gesetzesentfaltung (1, 5) mit der Horebenthüllung, der für das Dt. den selbstverständlichen Hintergrund bildet, einmal auch ausdrücklich erwähnt ist. Ferner Cornill (Einl. § 9, 3) macht geltend, Kap. 5—11 könne nicht von Anfang an „Einleitung zum Urdeuteronomium" gewesen sein, weil „dann die Entstehung von Kap. 1—4 völlig unerklärlich bleibe". Aber daß dem

[1]) O. Böttcher, Das Verhältnis des Dt. zu 2. K. 22 f. usw. Dissertation (1906), 28.

mit 4, 45 beginnenden und in 5—26 sich fortsetzenden Ur-Dt. noch eine weitere Umrahmung gegeben wurde, kann keineswegs als völlig unverständlich bezeichnet werden. Man konnte auch nach dem Erscheinen des wahrscheinlichen Ur-Dt. das Bedürfnis empfinden, noch eine geschichtliche Anknüpfung und noch mehr paränetische Reden teils voranzuschicken und teils nachfolgen zu lassen. — In der Tat ist die Meinung, die einfach nur in Kap. 12—26 die urdeuteronomische Gesetzgebung sieht[1]), neuerdings mehrfach aufgegeben worden: Cullen[2]) denkt sich den Anfang des Ur-Dt. so: 28, 69; 29, 1—14 (im wesentlichen); 5, 2; 4, 10b—16a. 19—26; 5, 29f.; 6, 1ff. usw. Procksch[3]) bemerkt: „Zum Kern des Dt. rechne ich 1, 1a. 21; 2, 7; 4, 9. 10a. 32—40; 6, 4—15; 7, 1—11 (wesentlich). 12—24; 8, 2—18; 9, 1—7a; 10, 12—15. 20—22; 11, 10—14 (wesentlich); 12, 13ff. usw. Punkto aaO. 289ff. rechnet zum Ur-Dt. 4, 44. 46—49; 6, 4—13. 15; 7, 1—3 usw.; 8, 2—14 usw.; 9, 1—3 usw.; 10, 12f. Auch H. Schmidt[4]) läßt das Ur-Dt. mit 4, 44; 6, 4—13. 15 usw. beginnen, und nach Hempel aaO. 261 gehörten zum Ur-Dt. 4, 44; 6, 4—13. 15; 7, 6. 9abα. 12b—16a. 17—21. 23—24a; 8, 2ab usw.; 9, 1—4a. 5—7a; 10, 12f. Also hat man sich soweit meinem Urteil genähert. — Aber weshalb soll der Dekalog nicht schon zum Ur-Dt. gehört haben? Steuernagel im HK. zu 5, 1ff. bezeichnet den Dekalog als später eingefügt wegen „Abhängigkeit der Sprache des Dekalogs vom Dt. als Ganzem". Dies ist nicht von ihm bewiesen worden und kann nicht bewiesen werden. Soweit deuteronomistische Elemente in 5, 6—18 sicher festgestellt werden können, erklären sie sich aus Kap. 5—26. So ist es mit dem שמור (5, 12a), wenn es gegenüber זכור Ex. 20, 8 überhaupt als deuteronomisch bezeichnet werden darf; oder mit „wie dir Jahve, dein Gott, befohlen hat" (5, 12b; vgl. 5, 1; 6, 25; 17, 16 usw.); oder mit der Motivierung in 5, 15 (vgl. 15, 15 usw.); oder mit der Voranstellung der Frau vor das Haus in 5, 18 (vgl. Anzeichen von Höherstellung des Weibes in 21, 12f.; 22, 13—19 usw.). Mit Recht urteilt deshalb Bertholet im KHK. zum Dt., S. XV: „An seiner (des Dekalogs) Ursprünglichkeit in Kap 5 möchte ich keineswegs zweifeln (gegen Steuernagel". Freilich stellt nun Berth. seinerseits die Behauptung auf, daß 4, 45ff. und Kap. 5 ein besonderes späteres Stück seien. Aber es gibt keinen Grund, der dem indirekt und direkt (18, 16 usw.) im Dt. vorliegenden Umstand, wonach die letzte Gesetzesentfaltung Moses eine Erläuterung der am Horeb empfangenen Enthüllungen sein soll, die Wage halten könnte, und zu diesen Enthüllungen gehörten in erster Linie „die zehn Worte" (4, 13; 10, 4). Im Hintergrunde der neueren Behauptung, daß der Dekalog nicht zum Ur-Dt. gehört habe, steht natürlich auch die Meinung, daß er nicht die zehn Grundprinzipien der mosaischen Religion ausgeprägt habe. Aber darüber vgl. bei 5, 6—18!

c) Hinter der Gesetzesentfaltung folgte zuerst wahrscheinlich nur eine zusammenhängende Ermahnung des Volkes und ein dem Eingang 4, 45—49 entsprechender Bericht über die Niederschrift dieser abschließenden Gesetzgebung. Jene Schlußermahnung steht im größten Teile von Kap. 28. Denn sie hat zuerst wahrscheinlich nur bis zu der zusammenfassenden Formel V. 45f. gereicht. In V. 47—68 werden ja nur die vorher erwähnten Inhaltsmomente von neuem besprochen, so daß es auch bei einem zum Pleonasmus geneigten Redner auffallen muß (vgl. weiter z. St.). Mit vieler Wahrscheinlichkeit hat die in 4, 45—49 angekündigte Gesetzesdarlegung mit dem in 31, 9—13 gegebenen Bericht über die mosaische Niederschrift dieser Tora geschlossen[5]).

[1]) Steuernagel, Einl. (1912), 188; Marti in Kautzschs AT.; Cornill, Einl. § 9.
[2]) J. Cullen, The Book of the Covenant in Moab (1903), 71ff. 214ff.
[3]) O. Procksch, Das nordisraelitische Sagenbuch: die Elohim-Quelle (1906), 263f.
[4]) Hans Schmidt im Auswahls-AT. von Greßmann u. a., 25. Lief. (1913), 160ff.
[5]) Auch Kuenen, Einl. I, § 7 (S. 123) hebt, wie ich hinterher sehe, hervor, daß der

Schon Kap. 27 trägt manche Spuren einer anderen Herkunft an sich. Wenigstens ist schon 27, 1—8 sicher nicht einheitlich (vgl. z. St.), und in V. 14—26 werden nicht bloß Gesetze von Dt. 5—26 berücksichtigt. Auch 28, 69 und Kap. 29 f. sind als ein Nachtrag anzusehen, weil sie durch eine neue Überschrift eingeführt sind und viele Wiederholungen früherer Ansprachen enthalten. Über den Rahmen der in 4, 45—49 angekündigten Darlegung fällt doch auch die Erzählung von Josuas Berufung (31, 1—8) hinaus, ebenso 31, 14 ff, das damit zusammenhängende Lied (32, 1—43) und die weiter folgenden Angaben bis mit über Moses Tod.

2. Prüfung neuerer Hauptgesichtspunkte bei der Trennung des Dt.

a) Der häufige Numeruswechsel bei der Anrede Israels im Dt.

Dieser Wechsel zwischen „du" und „ihr" hat hauptsächlich zunächst Steuernagel veranlaßt, in seinem Kommentar 1898, S. III usw. den größten Teil des Dt. aus einer Singular-Quelle und einer Plural-Quelle hergeleitet sein zu lassen [1]). Auch in seiner Einleitung ins AT. (1912), 173 ff. bemerkt er schon über die in 1, 6—3, 29 mit „ihr" (1, 6b usw.) wechselnden Sätze mit „du" (1, 21. 31a; 2, 7 usw.), daß sie „wohl auf nachträglicher Auffüllung beruhen". Sodann bei 4, 5—28 „werden die singularischen V. 9. 23bβ. 24 Zusätze sein". Ferner in 4, 44—11, 32 können „zwei Reden nach dem verschiedenen Numerus in der Anrede geschieden werden" (S. 174). Betreffs Kap. 12—26 hält er (S. 176 f.) diese Unterscheidung nach dem Numerus nicht mehr aufrecht. Aber auch in diesen Kapiteln, wo die singularische Anrede herrscht und das „ihr" nur in 12, 1—12; 13, 4b. 5. 6a. 8a; 14, 1. 4—21; 17, 16; 18, 15b; 19, 19a; 20, 2. 4. 18; 22, 24; 23, 5; 24, 8b. 9b auftritt, wird dieser Wechsel auf verschiedene Verfasserschaft zurückgeführt von Puukko 108 (vgl. 240 f.), und nach ihm weist dieser Wechsel auch in 27, 2—4; 28, 62 f.; 29, 10—12 und 30, 18a. 19a auf verschiedene Quellen hin. Ebendieselbe Stellung zu diesem Numeruswechsel nimmt Cornill, Einleitung (1913), § 9, 2. 3, H. Schmidt im Auswahls-AT. (1913), 180 sowie Hempel, Die Schichten usw. (1914), 54 f. 76 f. 104. 167 f. 181 ein, und auch Sellin, Einleitung (1914), 48

Sprachgebrauch von 31, 9—13 der des Ur-Dt. sei, und daß dessen Verf. „die in V—XXVI enthaltene Rede nicht herausgeben konnte, ohne zugleich die Frage nach ihrer Überlieferung und Bewahrung zu beantworten". Ebenso läßt Steuernagel, Einl. 1912, 185 wenigstens die Grundlage von 31, 9—13 zu einer früheren Ausgabe der Rede gehören. Wie Bertholet z. St., wendet Puukko 111 f. dagegen ein, daß der Abschnitt „in auffallendem Gegensatz zu 1, 6—3, 20" (er meint: 29) nicht als Rede Moses gegeben sei. Indes der Erzähler von 4, 45—49 tritt auch in 5, 1aα usw. (alle Stellen s. bei 1, 1) auf, konnte dies also auch in 31, 9—13 tun. Der Sprachbeweis, den Hempel 92 f. gegen die Zugehörigkeit dieses Abschnittes zum Ur-Dt. führen will, kann die Verschiedenheit der Verfasser nicht sichern, da simultane oder koätane Spracheigenheiten (meine Einleitung § 36) in größerer Zahl auftreten müssen, um den Sprachcharakter eines Autors zu konstatieren.

[1]) Ebendieselbe Tragkraft war diesem Numeruswechsel auch schon vorher von Steuernagel in „Der Rahmen des Dt." (1894) und anderen Schriften, von Staerk in „Das Deuteronomium. Sein Inhalt und seine literarische Form" (1894) und 1899 auch von H. G. Mitchell im Journal of Biblical Literature. p. 61 ff. zugeschrieben worden.

meint, daß „das Tempelgesetz wirklich konsequent mit du ganz Israel angeredet hat“ [1]).

Nun der erwähnte Wechsel besteht, und sein Umfang läßt sich nicht so sehr einengen, wie Steu. in seiner Einleitung (1912), 173 f. meint, denn wenn z. B. in 4, 34 b am Schlusse zuerst der glatte Ausdruck „eure (Sam., Peš.) Augen“ gestanden hätte, würde schwerlich „dein“ geschrieben worden sein. Allerdings z. B. in 4, 29, wo gegenüber dem ובקשת des Sam. das Mêm von ובקשתם des MT aus Dittographie des darauffolgenden ם stammen kann, liegt die Sache anders. Aber mögen die Fälle dieses Wechsels auch durch die selbstverständliche Textkritik um einige vermindert werden, so bleiben doch noch reichlich viele und fordern eine Würdigung ihrer literarkritischen Bedeutung. Nach meiner Erwägung der Sache muß ich auf folgendes hinweisen.

α) Der Übergang von der 2. Sing. zur 2. Plur. scheint innerhalb des Dt. auf folgende Gesichtspunkte zurückgeführt werden zu können. Vor allem ist zu beachten, daß der kollektive Begriff „Israel“ ebenso vor sich mit dem Sing. und hinter sich mit dem Plur. konstruiert werden konnte, wie andere Kollektiva (Sy. § 346 d). Um ganz von dem fast interjektionalen „sieh“ vor „ihr“ (1, 8; 4, 5; 11, 26; Sy. § 344 g) abzusehen, erklärt sich auf die angegebene Weise der Sing. „höre“ vor „o Israel“ neben dem nachfolgenden „ihr“ (4, 1; 5, 1; 20, 3). Ebenderselbe Fall liegt aber in dem Wechsel des Sing. „hüte dich“ und „ihr“ usw. vor (24, 8 a b. 9 a b; 25, 17 a b). Und dürfen aus dieser kollektiven Natur des Wortes „Israel“ nicht auch andere Fälle abgeleitet werden, wo die Rede mit „du“ beginnt und mit „ihr“ fortgesetzt wird (7, 26; 8, 1; 9, 7 usw.)? Denn nach meinen Beobachtungen (Sy. § 346 k l p) werden auch sonst Kollektiva zunächst durch den Sing., aber in weiterer Entfernung durch den Plur. repräsentiert. Aber aus welchem Motiv ist diese Möglichkeit wirklich benützt? Nun der nachfolgende Plur. kann in vielen Fällen einen detaillierenden oder frequentativen Sinn besitzen: Auf „Jahve, deinen Gott, sollst du fürchten“ (6, 13) folgt „nicht sollt ihr anderen Göttern von den Göttern der Völker, die um euch herum sind, anhängen“ (V. 14). Kann da nicht das Volk, das in 6, 13 mit „du“ angeredet ist, sich dem Redner unwillkürlich dann in seine Stämme zerlegt haben (6, 14), weil es viele Arten der Abgötterei an den Grenzen der Stammesgebiete Israels gab? Ebenderselbe Fall kann sich in 6, 15 f. wiederholen. Ebenso können in dem „gegen euch“ (7, 4 b) die vielen Fälle der Abgötterei berücksichtigt sein, die in den vielen Mischheiraten (7, 3) eintreten können. Übrigens könnte hinter dem „gegen euch“ die Form והשמידכם מהר „und er wird euch rasch vertilgen“ beabsichtigt sein, was Steu.

[1]) Dieses neue Urteil über den Numeruswechsel in der Apostrophierung Israels ist meines Wissens zuerst von mir einer umfassenden Kritik unterzogen worden (in drei Artikeln von The Expository Times, Okt. und Dez. 1898 und Febr. 1899). Dann hat auch Bertholet in der Theol. Lit.-Ztg. 1899, 483 f. und in seinem KHK. zum Dt., S. XXI sich dagegen ausgesprochen, und später hat J. Cullen, The Book of the Covenant in Moab (1903), p. 2 f. kurz die neue Meinung abgelehnt.

entgangen ist, und dann verliert das תעשה des Sam. am Anfang von V. 5 seine letzte Basis. So kann die Sache bis 32, 16 f. dargelegt werden, wie es in Stil. 234 f. zu lesen ist. Nur ist noch dies hinzuzufügen. An mehreren Stellen kann die singularische Anrede Israels auch vermieden sein, um eine Kollision mit dem „du" zu verhindern, durch das Mose oder Gott angeredet wird: 9, 10—10, 5.

β) Der entgegengesetzte Übergang von der pluralischen zur singularischen Anrede kann nach meinem Dafürhalten teils eine kollektivierende und teils eine individualisierende Tendenz verfolgen, in beiden Fällen aber zugleich stark anfassend oder innerlich rührend sein sollen.

Dieser Übergang trägt in erster Linie der singularischen Form des Begriffes „Israel" Rechnung, wenn das „du" das Volk bezeichnet, wie in 4, 29, wo der Sam. richtig ובקשת bietet. Ebendieselbe Rücksicht kann die Wahl von „Jahve, dein Gott" in 6, 15. 17 b und 7, 6 angeregt haben. Mit 7, 8 b kehrte der Sprecher zum Gebrauche des „du" zurück, das in 7, 1 ff. dominierte (vgl. weiter bis 30, 18 in Stil. 236). Die Tendenz nach individualisierender Anfassung jedes Volksgliedes kann in folgenden Fällen des Überganges vom Plur. zum Sing. walten: 7, 25 beginnt mit „die Schnitzbilder ihrer Götter sollt ihr verbrennen" und fährt fort mit „nicht sollst du Silber und Gold, das sich an ihnen befindet, begehren und es dir nehmen usw.". Sieht man nicht hinreichend deutlich, wie der Kampf gegen die Idole allen Gliedern der Nation, aber der Kampf gegen die Habgier bloß einzelnen an das Herz gelegt wird? Ein ähnliches Motiv bewegt den Redner in 11, 11 f.; 12, 5 bβ (Sam. hat allerdings באתם). In 12, 13 korrespondiert das „du" mit „an jedem Orte". Als distributiv erscheint mir der Sing. in 13, 1 b usw. in Stil. 236 f. Daß der Redner sich gern von der Gesamtheit des Volkes zum Einzelnen hinwendete, ersieht man doch auch daraus, daß der Ausdruck „das ich euch befehle" (4, 2—28, 14: 11 mal), aber der andere Ausdruck „das ich dir befehle" (4, 40—30, 16: 27 mal) begegnet. Auf jeden Fall war, da der kollektive Begriff „Israel" sowohl mit „du" als auch mit „ihr" angeredet werden konnte, auch dies möglich, daß ein „du" oder „ihr", welches durch eins der erwähnten Motive veranlaßt war, dann auch beibehalten wurde, wenn auch nicht dasselbe Motiv in allen folgenden Fällen fortwirkte. So ist es wahrscheinlich in 7, 8 a; 12, 13 ff.; 14, 21 b ff.

Dieser Numeruswechsel kann doch im Dt. um so weniger als Mittel der Literarkritik verwendet werden, als er auch in anderen Teilen des althebräischen Schrifttums sehr lebendig ist. Er ist von mir zunächst in Ex. 12 untersucht worden. Da wird die in V. 3 erwähnte Gemeinde Israels in V. 5—24 a mit dem Plural angeredet, aber in 24 b folgt, ohne daß die Quelle JE wechselt, „als eine Satzung für dich und deine Kinder". Wenn dieser Sing. nicht individualisierend sein sollte, ist er wenigstens warm ermahnend. Dieser Sing. ist auch im Sam., Onq. und LXX beibehalten, und erst die Peš. hat den nivellierenden Plur. „für euch und eure Kinder". Übrigens enthält auch z. B. diese Tatsache die Warnung, daß man die textuellen Über-

lieferungen, in denen der Wechsel des Numerus beseitigt ist, einfach für den Originaltext halte. Mit Ex. 12, 24 ist besonders die Satzfolge „Wenn ihr die Ernte eures Landes besorgt, sollst du nicht die Ecke deines Feldes usw.“ (Lev. 19, 9ab || 23, 22ab) zu vergleichen. Um von anderen Partien, in denen dieser Numeruswechsel von mir beobachtet worden ist, hier zu schweigen (vgl. Stil. 233), sei nur noch dies erwähnt. Im Buche Maleachi vollzieht sich der Übergang in der Apostrophierung Israels vom Plur. zum Sing. so: Man liest „ihr“ in 1, 2—8a, „du“ in 8b, „ihr“ in 9—2, 14a, „du“ in 14b, „ihr“ in 2, 15bα, „du“ in 15bβ, „ihr“ in 2, 16f.; 3, 6ff.

Unter diesen Umständen kann der Numeruswechsel in der an Israel gerichteten Anrede nicht als ein geeignetes Mittel zur Quellenscheidung angesehen werden. In dieser Ansicht muß man auch durch die Beobachtung folgender Analogien bestärkt werden.

In Gen. 27, 29 liest man אֹרְרֶיךָ אָרוּר „deine Verflucher seien ein jeder verflucht!“ (vgl. Am. 6, 9f.; Ps. 5, 9a. 10a und viele andere Fälle in Sy. § 348m—z). Auch darf nicht vergessen werden, daß das generelle Subjekt „man“ ebenso durch die 3. Plur., wie durch die 3. Sing., und auch nicht selten durch die 2. Sing. ausgeprägt wird (Sy. § 324b). Dadurch können einige Fälle von „du“, das plötzlich innerhalb einer Darlegung auftaucht, erklärt werden: vgl. das „du“ von Ex. 21, 2, dem „ein Mann“ (21, 7 usw.) entspricht, oder „du“ || *kol* in 22, 17. Steuernagel und seine Nachfolger haben diese Analogien nicht gesucht, aber auch Steu. hat — unbewußterweise — die Kraft seiner Argumentation geschwächt. Denn er gibt ausdrücklich zu (S. Vf.), daß in der sog. Schrift „Pl.“ „einzelne Gesetze in der pluralischen (12, 8—12) oder in der singularischen Anrede (16, 21—17, 7) gegeben waren“. Folglich hat schon der vorausgesetzte Redaktor der Schrift „Pl.“ angenommen, daß Mose in der Anrede an Israel sowohl „ihr“ als auch „du“ gebrauchen konnte. Diese Möglichkeit hat auch der „einfache Schreiber“ angenommen, der nach Steuernagels Meinung (S. IX) die Schrift des Sing. mit der des Pl. vereinigt hat. Diese Annahme des „einfachen Schreibers“, den Steu. voraussetzt, ist um so wichtiger, als dieser Redaktor diesen Wechsel des Numerus sogar in Sätzen für möglich gehalten hat, die aufs engste verbunden sind, wie z. B. in Sätzen mit dem Impf. cons. (7, 8b) oder in Relativsätzen (11, 8). Auch die Samaritaner haben nicht gezweifelt, daß Mose in der Anrede an Israel „du“ und „ihr“ nebeneinander gebrauchen konnte. Denn der Sam. Pent. hat diesen Wechsel nur in verhältnismäßig wenigen Fällen beseitigt, vgl. noch 11, 23; 12, 16a; 13, 6; 28, 62b. In anderen Fällen hat der Sam. den Wechsel des Numerus nur an andere Stellen verlegt: 14, 3 (תאכלו, wie in MT 14, 4); 22, 26 (תיצאתמ || תעשו 22, 24). In anderen Stellen endlich bietet der Sam. selbst diesen Wechsel, obgleich der MT ihn nicht besitzt: תאכלו 16, 3, während der Sing. vorhergeht und nachfolgt. Ebenso bietet er אתמ יורשתמ für אתה יורש 18, 14a. Diese Varianten des Sam., die von Steu. nicht erwähnt worden sind, vorzuführen, ist wichtig, damit nicht die Vermutung entstehe, daß der Sam. diesen Wechsel des Numerus zu beseitigen strebte.

Nach alledem ist dieser Wechsel des Numerus für sich selbst nicht geeignet, eine größere Zusammengesetztheit des Dt. zu erweisen.

Fragliche Begleitmomente jenes Numeruswechsels. — Um das zusammengehörige Beweismaterial nicht zu zerreißen, soll gleich noch geprüft werden, was einmal zur Unterstützung jenes Mittels der Zertrennung des Dt. geltend gemacht worden ist und werden kann.

γ) Man behauptet zunächst, die Unterscheidung einer singularischen und einer plu-

ralischen Rede in Kap. 5—11 werde dadurch nahegelegt, daß den Kapiteln 5 ff. eine doppelte Überschrift, 4, 44 und 4, 45 (46—49), vorangehe. Aber prüfen wir die vier Wege, die man in der Deutung dieser Verse beschritten hat oder beschreiten kann! — 1) Man hat beide Verse ebendemselben Autor[1]) oder Redaktor[2]) beigelegt. Das ist freilich nicht annehmbar. — 2) Es ist möglich, daß nur die Worte „Und dies ist das Gesetz, das Mose den Israeliten vorlegte" (4, 44) ursprünglich sind, und die Worte „Dies sind die Zeugnisse usw." (4, 45) hinzugefügt wurden, weil in Teilen des Dt. von „den Zeugnissen usw." die Rede ist (4, 1. 5. 8. 14; 5, 1; 11, 32; 12, 1; 26, 16). — 3) Eine dritte Annahme ist diese, daß die ursprüngliche Einleitung von Kap. 5 ff. in 4, 45 (46—49) enthalten ist, und daß 4, 44 später eingefügt wurde. Dann können die Worte „Dies ist das Gesetz usw." (4, 44) zwei Zwecke besitzen. Sie können ein verbindendes Glied zwischen der einleitenden Partie 1, 1—4, 40 (41—43) und 4, 45 ff. bilden, und sie können den Begriff der Tora ergänzen wollen, der in 1, 5 als Objekt der entfaltenden Rede Moses bezeichnet war und in Kap. 5 ff. im Vordergrunde steht[3]). — 4) Aber einige verneinen diese Möglichkeiten, soweit sie sie erwogen haben[4]). Nach ihnen waren die Worte „Und dies ist das Gesetz usw." (4, 44) die Einleitung der die singularische Anrede gebrauchenden Schrift, während die Schrift mit der pluralischen Anrede in den Worten „Dies sind die Zeugnisse usw." (4, 45) ihren Anfang besaß. Dann müssen die Vertreter dieser Meinung selbst doch wenigstens dies zugeben, daß schon der Redaktor von Sing. und Plur. es für möglich hielt, daß die beiden Aussagen 4, 44 und 45 nebeneinander stehen. Außerdem macht Steu. selbst darauf aufmerksam, daß der Begriff „vorlegen" in der Schrift des Sing. durch *nathan liphnê* in 30, 15 (19) ausgedrückt ist[5]), aber in 4, 44 der Ausdruck *sîm liphnê* steht. Folglich ist diese Auffassung von 4, 44 f. weder die einzige mögliche noch die wahrscheinlichste.

δ) Ein unterstützendes Moment für die Beweiskraft jenes Numeruswechsels findet man auch darin, daß zwischen 5, 3; 11, 2 ff. und 8, 2 ein „direkter Widerspruch" bestehe. Nämlich nach den ersteren beiden Stellen habe der Redner zu der Generation gesprochen, die am Berge Horeb gestanden habe und im Begriffe gewesen sei, von dort wegzumarschieren, aber nach 8, 2; 9, 1 usw. habe der Redner zu der nächsten Generation gesprochen, die im Begriffe gewesen sei, den Jordan zu überschreiten[6]). Diese Auffassung von 5, 3 usw. scheitert aber schon an 5, 2, der von Steu. u. a. ebenfalls zur Pluralschicht gerechnet wird und worin doch gesagt ist: „Jahve hat am Horeb einen Bund mit uns geschlossen", wo also auf den am Horeb geschlossenen Bund zurückgewiesen wird. Die weitere Kritik der in Frage stehenden Behauptung siehe bei 5, 3 und dazu noch dies! Daß Mose zu der Generation geredet habe, die sich noch in der Nähe des Horeb befand, kann ferner auch noch aus folgendem Grunde nicht betont sein sollen. Dann müßten ja die in V. 3 erwähnten „Väter" eine vormosaische Generation bezeichnen, und die Abwehr der Voraussetzung, daß Gott mit einer solchen den Bund am Horeb geschlossen, würde den Zuhörern des Redners etwas Widersinniges zumuten. Ebenso unnatürlich wäre es dann, wenn betont wäre, daß Gott mit den um Mose versammelten Personen den Bund geschlossen habe. Einen gesunden Sinn hat die Aussage von 5, 3 nur dann, wenn gemeint

[1]) Oettli, Kurzgefaßter Kom. (1893) und Ehrlich, Randglossen (1909) z. St.

[2]) Dillmann, Kurzgefaßtes Exeg. Handbuch zu Num., Dt., Jos. (1886) z. St.

[3]) So in meiner Einl. ins AT., 212 f. u. dann Driver im ICC zum Dt., 80.

[4]) Hauptsächlich Steuernagel im HK. zum Dt., S. II und in seiner Einl. ins AT. (1912), 174; Puukko 99. 289; Hempel 129[6]. 257[1]. 261.

[5]) Auch in seiner Einleitung 1912, 183 schließt er 30, 15—20 „wegen der singularischen Anredeform" an 28, 1—46 an.

[6]) Steuernagel, Der Rahmen des Dt. (1894), 26 f. HK., S. II. IV. 21. 39; Einleitung (1912), 174; Puukko 102 f.; Hempel 144 und andere.

ist, daß Gott mit den zugleich am Horeb und zugleich noch hier (in der Moabebene) lebenden Personen den Bund geschlossen habe. Dies ergibt sich ja auch ganz deutlich aus V. 5, wonach Mose sich als den Vermittler des Horebbundes zwischen Gott und der vor ihm in der Moabebene befindlichen Generation bezeichnet. Es muß dabei der Akzent darauf geworfen sein, daß Mose und andere beim Horebbunde anwesende Personen noch lebten.

ε) Einen anderen Anlaß zur Aussonderung einer Pluralerzählung beschreibt man ferner so: „5, 28 und 9, 8f. schließen sich inhaltlich ziemlich genau aneinander an. In 5, 28 war dem Moses der Befehl gegeben, auf den Berg hinaufzugehen, und in 9, 9 befindet sich Moses auf dem Berge“ [1]). Darüber ist aber dies zu bemerken. Die Worte „Als ich auf den Berg stieg“ (9, 9) enthalten nur eine geschichtliche Reminiszenz, einen Hinweis auf ein einstmaliges Hinaufsteigen auf den Berg. Ferner ist diese in 9, 9 gegebene Reminiszenz vollkommen durch 9, 8 motiviert und dieser wieder durch 9, 7 b, nämlich es soll ein Beispiel davon gegeben werden, daß Israel früher seinen Gott erzürnt hat. Der am Anfang von 9, 9 stehende Umstandssatz, worin Mose sein Hinaufsteigen auf den Berg Horeb berührt, ist nur ein Zusammentreffen mit 5, 28 in einem äußerlichen Moment [2]). Dem ist noch hinzuzufügen, daß an 5, 28 sich 9, 9 gar nicht anschließt. Endlich daß der Abschnitt 9, 7—10, 11 „viel zu umständlich ist, um als ursprünglicher Bestandteil einer Mahnrede gelten zu können“ (Marti), ist kein objektiv begründetes Urteil. Wenn ein Redner gerade die Geschichte als Lehrerin seiner Zuhörerschaft geltend machen will, warum darf er dann die geschichtlichen Hinweise nicht so verwenden, wie es in 9, 7 b ff. geschieht? Vgl. hinter 10, 11!

ζ) Kann die Trennung einer Singular- und einer Pluralschicht durch sprachliche Verschiedenheiten der betreffenden Partien begründet werden? Einstmals ist folgende Differenz hervorgehoben worden [3]): Sing. gebrauche das einfache יהוה 11 mal. יהוה אלהיך 32 mal und יהוה אלהינו 2 mal, aber Plur. verwende das einfache יהוה 23 mal, יהוה אלהיכם 6 mal und יהוה אלהינו 5 mal. Er fügte aber selbst hinzu, daß es in der Paränese näher gelegen haben könne, Gott als einen solchen zu bezeichnen, der der Gott des Angeredeten ist. Freilich will er diesen Einwand nicht gelten lassen, weil auch in den paränetischen Teilen von Plur. in Kap. 10f. יהוה אלהיכם durchaus nicht die vorherrschende Ausdrucksweise sei, sondern nur gerade so oft sich finde, wie das einfache יהוה (4 mal). Aber ich meine, daß schon dies genügt, und betrachtet man die Abschnitte von Kap. 10f., die jetzt für die Schrift des Plur. ausgesondert zu werden pflegen [4]), so begegnet das bloße Jahve in 11, 4 b. 7. 17 a b. 23 und „Jahve, euer Gott“ in 10, 17; 11, 2. 22. 25. 27. 28. Außerdem wird das „Jahve, euer Gott“ von 11, 13. 31 dem Plur. mit fraglichem Rechte abgesprochen. — Über die anderen sprachlichen Differenzen von Sing. und Plur., die Steuernagel einstmals geltend gemacht hat, ist von mir schon in The Expository Times und über die angebliche trennende Kraft des *rea* 3 von 19, 11 dann ebenso bei Puukko 241 gesprochen worden. Aber da diese sprachlichen Verschiedenheiten von Sing. und Plur. auch bei Hempel nicht erwähnt werden, braucht jetzt nicht wieder über sie gehandelt zu werden.

Folglich kann die Zerlegung des Dt. in singularische und pluralische Partien nicht als begründet angesehen werden.

---

[1]) Steuernagel, Der Rahmen des Dt., S. 9; Einleitung (1912), 174; Puukko 130; Hempel 112f., nur daß dieser 9, 7 b. 8 als redaktionelle Klammer ansieht.

[2]) Gegen die Verknüpfung von 5, 28 und 9, 7 b spricht auch Berth. zu 9, 7 b.

[3]) Steuernagel, Der Rahmen des Deuteronomium, S. 23.

[4]) Steuernagel, Einleitung (1912) 175: „Vielleicht 10, 16. 17; 11, 2—5. 7. 16. 17. 22—28?“ Puukko 292 läßt das singularische Ur-Dt. bei 10, 13 schließen.

b) Ein zweiter Hauptgesichtspunkt, nach welchem in neuerer Zeit die Zusammengesetztheit des Dt. beurteilt wird, ist die Rücksicht auf die Objekte der josianischen Reformation vom Jahre 621. Indem die Richtigkeit dieses Gesichtspunktes hier nachgeprüft wird, muß allerdings eine verhältnismäßige Vorausnahme betreffs der Beziehung dieser Reform zum Dt. (s. u. § 11, 3) gemacht werden, aber die Geschlossenheit der Untersuchung gewinnt dadurch hier an diesem Punkte, und die Sache selbst leidet dabei keinen Schaden.

Dieser zweite Hauptgesichtspunkt bei der Ermittelung der Zusammengesetztheit des Dt. ist neuerdings am schärfsten von Puukko zur Anwendung gebracht worden. Er meint nämlich, zum Ur-Dt. α) nur rechnen zu können, was „Voraussetzung zu den nach 2 K. 23 (in seiner ursprünglichen Form) durch Josia getroffenen Maßregeln ist", und β) was „sich als aus den Prämissen des Dt. unmittelbar hervorgehende Konsequenz ergibt (z. B. Erlaubnis der Profanschlachtung)". Gegenüber der Hinzurechnung anderer Bestimmungen, die „der Grundanschauung des Dt. entsprechen", ist er schon sehr skeptisch (S. 235. 242 ff. 289 ff.). Er ist in der Geltendmachung des erwähnten Hauptgesichtspunktes noch etwas weiter gegangen, als Cornill (Einl. § 9, 2) und Steuernagel (Einl. 1912, 178). Denn allerdings auch letzterer stellt als Grundbestand des Ur-Dt. hin; α) die „Zentralisationsgesetze" (12, 13—28: 14, 22—29; 15, 19—23; 16, 1—17; 26, 1—11. 12—15), aber nimmt zu ihm auch folgende zwei Partien hinzu: β) die „Ältestengesetze": 19, 1—13; 21, 1—9. 15—21; 22, 13—29; 24, 1—5, worin aber die Ältesten nicht erwähnt werden; 25, 5—10 und γ) die „Toßebasprüche" 16, 21—17, 1; 18, 9—12; 22, 5; 23, 19; 25, 13—16.

Aber gegen die Anwendung dieses Gesichtspunktes bei der Ermittlung der Zusammengesetztheit des Dt. müssen diese Bedenken gehegt werden. Wenn die Summe der Objekte der Reformation von 621 den Umfang des damals gefundenen Gesetzbuches bestimmen soll, dann muß dieses erstens auf folgende Gesetze eingeschränkt werden: die Einheit der legitimen Kultstätte: Dt. **12**, **1** ff. (‖ 2 K. 23, 8. 15); **16**, **1** ff. (‖ 2 K. 23, 21—23); **16**, **21** f. (2 K. 23, 6. 14); **17**, **2** ff. (‖ 2 K. 23, 4 f. 11—13); **18**, **1—8** (vgl. z. St. und 2 K. 23, 8); **18**, **10** (2 K. 23, 10); **18**, **11** (2 K. 23, 24): **23**, **18** f. (2 K. 23, 7), nur daß jenes Buch von 621 auch Drohungen (etwa **28**, **1** ff.) enthalten haben müßte gemäß 2 K. 22, 19. Zweitens ist in 2 K. 22 f. nicht erwähnt, daß das gefundene Gesetzbuch nichts weiter enthalten habe, als was bei der Reformation des Kultus zur Anwendung gekommen ist. Vielmehr ist ganz begreiflich, daß das Gesetzbuch nur in erster Linie dazu verwendet wurde, daß die direkten und extremsten Verstöße gegen die Bundestreue, die im aufgefundenen Gesetzbuch gefordert war, beseitigt wurden. Drittens kann der Umstand, daß das damals gefundene Gesetzbuch „an Einem Tage kurz hintereinander zweimal gelesen wird" (Cornill § 9, 2), nichts Sicheres über den Umfang jenes Buches beweisen, abgesehen davon, daß von „an Einem Tage kurz hintereinander"

nichts im Texte von 2 K. 22, 8—10 steht. Folglich bleibt die Bemessung des „Josiabuches“ nach den Objekten der Reform von 621 eine unsichere Operation, und kann durch sie nichts Gewisses gegen den oben in § 6, 1 angenommenen Umfang des Ur-Dt. erwiesen werden.

Die Methode, sich betreffs der Zusammengesetztheit des Dt. „am Gedanken des Josiabuches zu orientieren“, wird auch von Hempel 182 zunächst abgelehnt. Er will seinerseits „folgenden Weg einschlagen: Untersuchung derjenigen Gesetze, die den Einfluß der Kultuszentralisation verraten, Herausarbeitung ihrer literarischen Eigenart, ihrer Vorstufen und Heimat: Untersuchung der übrigen Teile, wieweit sie in ihrer heutigen Gestalt von derselben Hand herleitbar sind, bzw. wie weit sie vielleicht der Quelle, die diese benutzt hat, zugewiesen werden müsse, falls sich bestimmte Charakteristica für eine solche finden lassen“ (S. 189). Man sieht aber aus diesen Worten, daß auch er sich bei seiner Scheidung zunächst von Kap. 12—26 am Gedanken des Josiabuches orientiert. Auch seinem Verfahren gegenüber muß deshalb das betont werden, was zu den drei oben vorgebrachten Einwänden noch hinzukommt. Dieses Ausgehen vom „Josiabuche“ beruht auf einer Vermengung zweier Untersuchungen. Der Charakter des im Jahre 621 gefundenen Buches, soweit er sich aus 2 K. 22f. erkennen läßt, ist nur wichtig, wenn es sich um die Frage handelt, mit welchem Teile des Pentateuchs das Josiabuch identisch oder ähnlich war. Aber der aus 2 K. 22f. erkennbare Inhalt des im Jahre 621 gefundenen Buches gibt keinen sicheren Anhalt für die Abmessung des Gesamtumfanges dieses Buches. Also bildet jener Inhalt auch keinen Maßstab für die Ausscheidung dieses Buches aus dem vorliegenden Dt. und deshalb auch kein Mittel, um die Zusammensetzung unseres Dt. zu bestimmen. Diese läßt sich vielmehr nur vom Dt. selbst aus nach den Anhaltspunkten beurteilen, die teils oben in Nr. 1 dieses § verwertet worden sind und teils jetzt sofort weiter erwogen werden sollen.

3. Weniger durchgreifende Spuren der Zusammengesetztheit des Dt. zeigen sich in Wiederholungen, Fällen von Ungeordnetheit oder Zusammenhangslosigkeit und inneren Differenzen. Um die Prüfung der Tragweite dieser Spuren für die Nichteinheitlichkeit des Dt. nicht ziellos zu betreiben, werden sie am besten nach zwei Hauptrichtungen hin verfolgt.

a) Wiederholungen usw. in den gesetzgeberischen Teilen des Dt.

α) Wiederholende Abschnitte einer Darstellung können allerdings mit dem pleonastischen Charakter derselben verwandt sein und müssen deshalb vorsichtig daraufhin geprüft werden, ob sie wirklich Anzeichen von Nichteinheitlichkeit dieser Darstellung sein können. Betrachtet man nun deswegen den Redeabschnitt Kap. 5—11 unter diesem Gesichtspunkt, so kann ja hauptsächlich zunächst in bezug auf 10, 12—11, 32 sich das Urteil nahelegen, daß nicht ebenderselbe Sprecher soviele Wiederholungen zu seinen vorhergehenden Ausführungen hinzugefügt haben könne. Aber bei der weitreichenden formellen Ähnlichkeit dieses Abschnittes mit den vorhergehenden Darlegungen bleibt man doch am sichersten bei dem Urteil stehen, daß ebenderselbe Redner in seinem Streben, den Widerstand Israels gegen die Bundestreue durchaus zu brechen, auch diesen neuen Anlauf in der Empfehlung des Gehorsams gegen Gott genommen hat (vgl. hinter 11, 32). Jedoch in Kap. 12 besitzt der Abschnitt V. 13—19 in V. 20—28 eine zu vollständige Parallele, als daß die letztere Ausführung von ebendemselben Darsteller abgeleitet werden könnte (vgl. zu

Kap. 12, Nr. 3). Dubletten können also in der Tat auf einen höheren Grad von Zusammengesetztheit hinweisen. Diese Erkenntnis begründet zu haben, ist für den Zweck der Prolegomena genug, die Sache aber im einzelnen zu verfolgen, ist Aufgabe der Exegese (vgl. z. B. bei 17, 8—13; 20, 15—18; 23, 5 b f.).

β) Ein weiteres Anzeichen von Zusammengesetztheit kann in Ungeordnetheit der Darstellung liegen. Solche ist z. B. in folgenden Fällen fraglich. Man meint, daß 13, 2—18 und 17, 2—7 erst hinterher voneinander getrennt worden seien (z. B. Driver z. St.). Aber der Inhalt beider Abschnitte ist nicht identisch, denn der erstere Abschnitt handet von der Versuchung zum Götzendienst, und der letztere Abschnitt bespricht den Akt der Abgötterei. Der Hauptzweck von 13, 2 ff. ist, zum Widerstand gegen die Versuchung anzuleiten, aber der Hauptzweck von 17, 2—7 ist, das richterliche Verfahren festzustellen, das gegen Personen eingeschlagen werden soll, die selbst als Verehrer von Sonne, Mond und Sternen verklagt werden. Gerade aus diesem Gesichtspunkt konnte der letztere Abschnitt in den Zusammenhang von 16, 18 ff. gestellt werden [1]). Ferner kann es auffallend gefunden werden (z. B. bei Hempel 227), daß vom Darleihen in 15, 1 ff. und 24, 10—13 die Rede ist. Aber 15, 1 ff., was jedes siebente Jahr betrifft, konnte an eine Pflicht, die jedes dritte Jahr zu leisten war (14, 28 f.), angereiht werden, aber 24, 10—13 durfte in eine Reihe von Abschnitten aufgenommen werden, deren Hauptmotiv die Humanität ist. Gewiß sind ferner die auf den Kultus bezüglichen Gesetze nicht alle an Kap. 12 angereiht, sondern z. B. das Verbot der kultischen Prostitution (23, 17 f.) ist davon getrennt, wie auch der Zusammenhang von 16, 20 mit 17, 8 durch 16, 21—17, 7 gestört zu sein scheint, und so sind auch die Bestimmungen über die Ehesachen an verschiedenen Orten behandelt (21, 10—14; 22, 13—30; 24, 1—4). Daraus muß spätere Auffüllung des ursprünglichen Gesetzbuches erschlossen werden [2]).

[1]) Auch von H. Schmidt im Auswahls-AT. (1913), 189 [3] verkannt.

[2]) In bezug auf die Merkmale der Wiederholung und der Ungeordnetheit als Anzeichen von Zusammensetzung des Dt. sind neuerdings viele Feststellungen versucht worden. Aber ob sie einer kühlen Kritik standhalten? Z. B. über 16, 1—8 behauptet man, daß sich V. 1 f. 5—7 auf das Passahfest, aber V. 3 f. 8 auf das Massothfest bezögen (Puukko 249 ua.). Indes „du darfst zu ihm hinzu nicht Gesäuertes essen" (V. 3 a *α*) bezieht sich selbstverständlich noch auf das Passah, und von dieser Erwähnung des ungesäuerten Brotes ist ganz natürlicherweise auf die Tage der ungesäuerten Brote übergegangen, und weil bis V. 3 erst vom Passah und dann vom Massothfest die Rede ist, konnte V. 4 in der so wichtigen, aber noch nicht hinreichend beachteten chiastischen Satzfolge (meine Stil. 144 ff.) erst vom Sauerteig und dann vom Fleisch sprechen. — Ein anderes Beispiel ist der Satz „16, 12 a ist eine an unglücklicher Stelle stehende Wiederholung von 15, 15" (Hempel 206). Aber der Satz „und sollst daran gedenken, daß du ein Knecht in Ägypten warst" (16, 12 a) gibt auch an dieser Stelle einen natürlichen Grund für die vorhergehende Forderung, die gedrückten Volksschichten nicht zu vergessen. — Diese beiden Beispiele dürften schon genug Anlaß zu der Warnung enthalten, mit der Behauptung, daß eine Textpartie sich in Unordnung befinde oder auf Wiederholung beruhe, vorsichtig zu sein.

γ) Ferner innere Widersprüche machen natürlich auch mit höchster Wahrscheinlichkeit auf Zusammengesetztheit eines Literaturprodukts aufmerksam. Aber sie müssen erst sicher festgestellt sein. In den verschiedenen Bezeichnungen des Gesetzesumfangs in 5, 1. 28 und 6, 1 kann man aber nicht mit Hempel 108 einen gültigen Hinweis auf Nichteinheitlichkeit sehen, aber 7, 22 steht mit 9, 3 in einem, wenn auch erklärlichen Gegensatz (vgl. dort), weist also auf einen Einschub zwischen 7, 21 und 23 hin[1]). Um ferner das hier nicht zu wiederholen, was bei 14, 1f.; 15, 4f.; 16, 8b; 17, 9. 14—20; 19, 17 (durch Zurückverweisung auf 17, 9); 20, 2—4; 15—18; 21, 5 dargelegt ist, sei hier zunächst nur noch darauf hingewiesen, daß 17, 16 einfach durch 28, 68 aufgehoben wird.

In den soeben zitierten Darlegungen sind hauptsächlich auch die Diskrepanzen besprochen, die von Cornill (Einl. § 9, 2) als Anlässe, die Einheitlichkeit von Kap. 12—20 zu bezweifeln, geltend gemacht werden. In bezug auf Kap. 21—25 will er als solche Anlässe diese ansehen. Der vorher nur in 19, 12 vorkommende Ausdruck „die Ältesten" begegne da öfter, und die Begriffe „die Gemeinde (*qehál*) Jahves" sowie „das Haus Jahves" seien überhaupt erst in 21—25 gebraucht. Er sagt nicht, wo, aber „Älteste" begegnen in 19. 12; 21, 2. 20; 22, 17; 25, 7. Ferner „*qehál* Jahve" kommt in 23, 2 - 4. 9 vor, aber *qahal* „Gemeindeversammlung" findet sich als Bezeichnung Israels auch in 5, 19; 9, 10; 10, 4; 18, 16. Endlich „das Haus Jahves" wird in 23, 19 erwähnt und ist wenig signifikant. Also liegt in den erwähnten Momenten nur eine relative Besonderheit der Kap. 21—25 vor, und wenn noch weiter geltend gemacht wird, daß „die Art der Gesetzgebung mehr kasuistisch sei und fast ausschließlich die Verhältnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Lebens regele", so beweist das letztere gar nichts, da der Gesetzgeber eben erst in diesem Teile seiner Darlegung sich diesem Gebiete von Rechtsfällen zuwenden konnte, und das Ersterwähnte läßt auch einen anderen Schluß zu, als den Cornill daraus zieht, daß Kap. 21—25 „mindestens als überarbeitet anzuerkennen" seien. Der deuteronomische Gesetzgeber kann in diesem Teile seiner Darlegung mehr auf bereits bestehende Gewohnheitsrechte zurückgegriffen und daher auch manchen Zug ihrer schon fixierten Form beibehalten haben.

b) Wiederholungen usw. in den Umrahmungen der Gesetzgebung.

α) Wenn man mit der Frage, ob nur Neigung zu pleonastischem Stil, oder eine Dublette vorliegt, den Abschnitt 4, 1—40 und die weiterhin folgenden Partien der Rede Moses vergleicht, so wird man wenige Gedanken von 4, 1—40 finden, die nicht auch später berührt wären. Man überblicke „auf daß ihr lebet usw." (4, 1 || 5, 30b); „ihr sollt nichts hinzufügen usw." (4, 2 || 13, 1b); „ihr, die ihr Jahve anhinget, lebet usw." (4, 4 || 11, 22f.); ferner 4, 5f. || 5, 29f.; 4, 9 || 6, 11; 4, 12 || 5, 5; 4, 19 || 17, 3; 4, 21 || 1, 37; 3, 26; 32, 51; 4, 24 || 9, 3; 4, 26 || 30, 19 usw. Bei dieser Sachlage ist nicht anzunehmen, daß ebenderselbe Darsteller erst 4, 1—40 und dann die Ermahnungsreden in Kap. 5ff. geschrieben habe. Wohl aber drängt sich mir das Urteil auf, daß ein Späterer noch manche Ergänzung für zweckdienlich halten konnte, wie z. B. 4, 12. 15—19 zur Verstärkung des Gottesbilderverbotes, und da er die in Kap. 5ff. enthaltenen erläuternden und ermahnenden Reden nicht zersprengen

[1]) So richtig also auch Puukko 103 und Hempel 132 ua.

mochte, noch eine Ansprache zur Erläuterung und Empfehlung der mosaischen Prinzipien vorausschickte. — Andere wiederholende Partien finden sich z. B. auch betreffs der Szene des Ausblickens Moses nach dem Westjordanland (3, 27; 32, 49; 34, 1—3) und betreffs der Aufforderung, Josua zum Nachfolger zu bestellen (1, 38; 31, 3). Daß die Einleitung 1, 1—4, 40 und 4, 45 ff. Dubletten darstellen, wird bei letztgenannter Stelle besprochen. Ein Anzeichen von Aufschichtung liegt gewiß auch in der häufigen Wiederholung der Einführung des Redners (27, 1a. 9a. 11; 28, 69; 29, 1a; 31, 1. 14; 32, 45) und in der Doppeltheit der Altersangabe „120 Jahre" in 31, 2 und 34, 7.

β) Das Merkmal der Ungeordnetheit macht besonders bei dem Abschnitte über die Asylstätte (4, 41—43) auf eine spätere Ergänzung aufmerksam. Wahrscheinlich bei der Vergleichung von 19, 1—13, wo die Einrichtung dreier Asylstädte in Aussicht genommen ist, mit anderen Texten über die Auswahl solcher Städte (Num. 35, 10—14 und Jos. 20, 1—3. 7 f.) [1]) fand man eine Lücke in den Maßnahmen Moses, und da man in dem wahrscheinlich schon publizierten Abschnitt 19, 1—13 keinen Einschub machen wollte, schickte man einen Abschnitt voran, als man aus ähnlichem Motiv, wie soeben unter α) bemerkt worden ist, auch 4, 1—40 und auch Kap. 1—3 voranstellte.

γ) Durch Differenzen in bezug auf Form und Inhalt ist schon 1, 1—4, 40 von 5, 1 ff. getrennt, wie bei 4, 45 ff. gezeigt wird. Allerdings zwischen dem Mose von 3, 24, der an die Größe Jahves appelliert, und dem von 9, 26 f., der sich auf Jahves Treue beruft, kann nicht mit Puukko 130 ein die Identität des Autors ausschließender Gegensatz gefunden werden. Auch ist der „aufbrausende Gott von 3, 26" kein anderer als „der über die Sünde des Volkes wohl erzürnte, aber doch vergebende von 9, 7 ff." (Hempel 61). Gottes Zorn gegen die Sünde und sein z. B. durch Fürbitte (Gen. 18, 23 ff. J; Dt. 9, 25 ff.) bewirktes Verzeihen schließen sich einander nicht aus. — Betreffs der Frage nach der Beziehung von 1, 1—3, 29 zu 4, 1—40 fehlen entscheidende sprachliche Beweise, wie nach den Normen meiner Einleitung § 36 auch wieder über Hempel 61 ff. geurteilt werden muß. Ferner findet man [2]) einen Widerspruch zwischen 1, 35 und 2, 16 einerseits und 4, 10 andererseits, aber 4, 10 betrifft ja einen Zeitpunkt vor der Gesetzgebung, wo von der in den ersten beiden Stellen gemeinten Verurteilung der damaligen Generation gar noch nicht die Rede sein konnte. Ebensowenig stehen 2, 18 f. und 2, 9. 13. 24 in Widerspruch zueinander [3]). Aber Widerspruch besteht zwischen den Sätzen über Jahves freundliche Stellung zu den Moabitern und Ammonitern (2, 9. 29 und 19—21) und über deren Ausschluß aus der Gemeinde Jahves nach 23, 4—7. Einige von diesen Differenzen führen zu einem bedeutsameren Resultat. Denn

1) bei 10, 6—9 fällt nicht nur der Absprung von der Anrede an das Volk und die Besonderheit der Angabe über den Ort von Aarons Tod (§ 4, 3a) auf,

[1]) Ähnlich insbesondere auch Puukko 137 f. und Hempel 51. 54.

[2]) Neuestens Puukko 101. 132 und Hempel 75.

[3]) Vgl. gegenüber Hempel 56 f. bei 2, 19!

sondern die Gleichheit der Ausdrucksweise „von dort brachen sie auf“ (10, 7, wie Num. 21, 12 f.) weist auch auf den Zusammenhang von 10, 6 f. mit der elohistischen Pentateuchschicht hin, und ebendaher ist des Inhalts wegen auch V. 8 f. geschöpft (vgl. Ex. 32, 26—29 E). Auf diese Pentateuchschicht wird auch die Grundlage von 27, 1—8 aus sicheren Gründen zurückgeführt (s. z. St.)[1]). Auch die abermalige und zusammenhangslose Wiederholung in 27, 9 f. mit dem Anklang an Ex. 19, 5 f. ist wohl darauf zurückzuführen, daß vom Schlußverfasser des Dt. eine ältere Vorlage mit eingearbeitet wurde. Ein ältere Färbung zeigt auch 27, 11—13, indem da der Stamm Levi noch ganz innerhalb der anderen Stämme steht, und weil Sichem den Mittelpunkt der Szene bildet, ist auf E als Quelle zu schließen[2]). Aus Abhängigkeit vom E als Vorlage erklärt sich wahrscheinlich auch die abermalige Erzählung von der Beauftragung Moses, Josua zu seinem Nachfolger zu bestellen (31, 14 f. 23)[3]). Unsicher bleibt aber die Annahme[4]), daß 34, 1 b. 4 aus JE stammen.

2) Die Eigenart anderer Partien der Umrahmung führt aber sicher zu dem Urteil, daß die esoterisch-priesterliche Pentateuchschicht („P“) am Aufbau unseres Dt. beteiligt ist. Das erkennt man bei 1, 3 nicht bloß an dem Interesse für die genaueste chronologische Angabe „im 40. Jahre usw.“, sondern hauptsächlich auch an der Form *ʾaštê-ʿasar* für „elf“ (gegenüber dem *ʾachad-ʿasar* in V. 2). Denn eine vollständige Vergleichung aller Stellen mit den beiden Ausdrücken für „elf“[5]) lehrt, daß die Formen mit *ʿaštê* nur in den schon aus anderen Gründen zu „P“ gerechneten Abschnitten auftritt. Ebendieselbe Pentateuchschicht wird in 32, 48—52 an folgenden Kennzeichen erkannt: *bᵉʿéṣem* usw. (V. 48 a, wie Gen. 7, 13; 17, 23 usw.; alle Stellen in meiner Einl. 169); *ʾanî* für „ich“ (V. 48 b. 52 b; vgl. oben § 4, 2 a); „versammelt werden zu seinen Verwandten“ (V. 50, wie Gen. 25, 8 usw. in WB. 333 a); relative Differenz in bezug auf den letzten Aussichtspunkt Moses zwischen 3, 27 und 32, 49; vgl. bei dieser Stelle[6]). Endlich in 34, 1 a und 8 weist der Ausdruck „die Steppen Moabs“, der sonst nur im sog. Priesterkodex vorkommt (Num. 22, 1 usw. vgl. bei Dt. 34, 1), auf denselben Zusammenhang hin. Von den anderen Eigentümlichkeiten der Verse 7—9, die ebenderselben Schicht zugewiesen zu werden pflegen, ist die Ausdrucksweise „und sie taten, wie Jahve Mose befohlen hatte“ (V. 9 b vgl. Lev. 8, 4; 16.

[1]) Daß dagegen Jos. 24, 26 f. nichts beweist, hat Puukko 143, Anm. 1 richtig bemerkt, und das „metrische“ Bedenken Hempels 88 f. hat nach meinem Urteil (Proleg. § 2 am Schluß) kein Gewicht.

[2]) So Bertholet, Marti, Hempel 88, während Steuernagel 1912, 182. 189 ohne Angabe von Gegengründen 27, 11—13 zum Redaktionellen oder Sekundären stellt.

[3]) Ebenso urteilen Ma. und Steuernagel, Einleitung (1912), 269. Daß auch der Jahvist mit berücksichtigt sei (Hempel 90 f.), läßt sich weder sicher bejahen noch verneinen.

[4]) von Marti, Steuernagel, Einleitung (1912), 269 ua.

[5]) z. B. in meiner Einleitung 230 und meinem Lehrgebäude II, 211 f.

[6]) Über das Verhältnis von 32, 48—52 zu Num. 27, 12—14 vgl. Hempel 99 f.

34b; Num. 20, 27; 27, 22; 31, 31) noch am signifikantesten [1]). Beachtenswert ist aber auch noch der Gegensatz zwischen „Mose war kraftlos geworden" (31, 2) und „er war ungeschwächt geblieben" (34, 7). Die Bewunderung für ihn steigerte sich naturgemäß.

δ) Als Hinweis auf die Zusammengesetztheit des Dt. und zwar zunächst seiner umrahmenden Partien kommt endlich auch noch die Zusammenhangslosigkeit mancher Abschnitte in Betracht. Um nicht wieder von den Abschnitten 4, 41—43 (s. o. bei β)) und 10, 6—9 (s. o. bei γ, 1) zu sprechen, die auch unter diesen Gesichtspunkt fallen, so ist zunächst die Frage, ob die antiquarischen Notizen 2, 10—12. 20—23; 3, 9. 10b. 11. 13b einen ursprünglichen Bestandteil der ersten einleitenden Rede gebildet haben können. Das wäre doch wenig natürlich für den Redner gewesen [2]). Die zusammenhangslos auftretende Sentenz „Das Verborgene ist für Jahve usw." 29, 28 kann einst eine Randglosse gewesen sein, aber jedenfalls kommt ihr gegenüber Sir. 3, 22 „Auf das, was dir erlaubt ist, richte deine Aufmerksamkeit, und nicht sei dir Beschäftigung (Mühe) mit verborgenen Dingen" [3]) die Priorität zu, denn die Sirachworte bringen nur vielleicht eine Nutzanwendung von jener inhaltsschweren Sentenz. Aber nur eine angebliche Zusammenhangslosigkeit findet Hempel 169 in 29, 4f., weil Jahve mit „ich" auftritt. Denn die darin liegende stilistische Erscheinung (Stil. 249) ist nur noch nicht genug beachtet worden. Also braucht 29, 4f. nicht als „spätere Glosse" betrachtet zu werden. In 24, 6 findet Hempel 242 eine „Stichwort-Glosse" zu 24, 7. Er meint, der Grund der Einfügung von 24, 6 könne das in V. 6, wie in V. 7, vorkommende Wort *nepheš* sein. Das ist schon deshalb nicht wahrscheinlich, weil *nepheš* in V. 6 „Lebensquell" und in V. 7 „Person" bezeichnet. Außerdem treten in 24, 5ff. auch noch andere vereinzelte Vorschriften auf. Aber allerdings begegnet im Dt. eine Reihe von Glossen. Ich meine, solche bei der Exegese in folgenden Stellen erkannt zu haben: 3, 14. 15b—17; 11, 24b; 17, 18; 18, 6. 15; 19, 15; 20, 14. 19; 21, 2f.; 28, 12a. 34; 29, 19aα; 31, 11b (באזניהם); 32, 5aα (ממומם); 33, 4a. 21b. 29a (das אשר).

Das Unternehmen, die Teile des Dt., die vom wahrscheinlichen Ur-Dt. (§ 6, 1) aus mehr oder weniger sicheren Gründen abzutrennen sind, wieder untereinander zu verschiedenen Schichten zu vereinigen, muß ich als ein aussichtsloses bezeichnen. Denn die Zugehörigkeit der einzelnen Abschnitte oder Verse zu einem größeren Ganzen kann man nur durch solche sprachliche oder stilistische Besonderheiten begründen wollen, die nach

[1]) Was z. B. Driver zu 34, 1ff. noch aufzählt, ist weniger sicher.

[2]) So urteilen gewiß richtig die meisten bis mit Hempel 53. Übrigens wenn dieser z. B. die Erwähnung Kalebs in 1, 36 „unvermittelt auftreten" läßt (S. 55), so isoliert er die eine traditionelle Strömung unrichtig vom Gesamtstrom der israelitischen Überlieferung. Wenn er ferner S. 127 behauptet, daß z. B. 7, 11 „nicht in seine heutige Umgebung hineingehört", so darf ich wohl einfach sagen, daß er die logische Geradlinigkeit zu straff auf den althebräischen Redner anwendet und damit einen methodischen Fehler begeht.

[3]) Das hebräische Original bietet auch *nistarôth*.

den in § 36 meiner Einl. ins AT. entwickelten Gesetzen des Sprachbeweises simultane zu nennen sind und nicht die Identität des Autors zweier Literaturprodukte beweisen können. Auch die inhaltlichen Merkmale solcher schmalen Abschnitte sind meistens zu wenig charakteristisch, als daß aus ihnen die Einheit oder Verschiedenheit ihres Ursprungs sich ergeben könnte. Dies muß ich den neuesten Aufstellungen gegenüber zu bedenken geben. Nach der einen[1]) zerfallen die Umrahmungen von Kap. 12—26 (s. o. § 6, 1b!) in folgende Schichten: D^2a: 1, 1a. 5. 6—20. 22—30. 31b—35. 39—45; 2, 1—6. 8. 9aα. 13—16. 24aα. 26—30a. 31—36. 37b; 3, 1—8. 10. 12. 13*. 18—20. 23—29; 4, 1f. 5—8; 31, 1f. 7f.; 34, 5f. 10. 11—12? — D^2b: 4, 45; 5, 1—4. 20—28; 9, 9. 11. 13—17. 21. 25—29; 10, 1—5*; 11? 16f.; 11, 2—5. 7. 16f. 22—28? — D^2c: 4, 44; 6, 4f. 6—9? 10—13. 15; 7, 1—4a. 6. 9. 12b—16a. 17—21. 23f.; 8, 2—18*; 9, 1—4a. 5—7a; 10, 12. 14f. 21f.; 11, 10—12. 14. 15? 27, 9—10? 28, 1—8. 12f. 15—20. 23—25. 43—46; 30, 15. 19b. 20; 31, 9aα. 10. 11b. — Sekundäres: 1, 1b. 2. 4. 21. 31a. 36—38. 46; 2, 7. 9*. 10—12. 17—23. 24*. 25. 30b. 37a; 3, 9. 11. 13bβ—17. 21f.; 4, 3f. 9—40. 46—49; 5, 5. 6—19. 29—6, 3. 14. 16—25; 7, 4b. 5. 7f. 10—12a. 16b. 22. 25f.; 8, 1. 19f.; 9, 4b. 7b. 8. 10. 12. 18—20. 22—24; 10, 4bβ. 8—10. 13. 18—22; 11, 1. 6. 8f. 13. 18—21. 29—32; 27, 1—4. 8. 9—10? 11—26; 28, 9—11. 14. 21f. 26—42. 47—69; 29, 1—30, 14. 16—19a; 31, 3—6. 9*. 11a. 12f. 16—32, 47 [33, 1—29]. — Ebendasselbe Urteil muß ich z. B. über folgendes andere Resultat[2]) aussprechen: „In der Schlußparänese finden wir folgende Hände: 1) Pl^d 28, 69a(b?); 29, 1—3. 6—10a. 13—18a(b?). 20—27, davor wahrscheinlich 31, 24—29; 2) Sg^b 30, 1—9; 3) Sg^a 30, 15. 19b. 20(?); 4) kleinere Einzelstücke und redaktionelle Zusätze: 29, 4f. 10b—12. 19. 28; 30, 10. 11—14. 16—19a." Auch noch ganz abgesehen von den schon erwähnten Einwänden, die ich vom Gesichtspunkte des Sprachbeweises aus gegen die Sicherheit dieser Unterscheidungen und Zusammenfassungen erheben muß, meine ich, daß bei dem jetzt üblichen Verfahren die pleonastisch-eindringliche Darstellungsweise eines Volksredners nicht hinreichend gewürdigt wird, wie er in ausgedehnten Teilen des Dt. uns entgegentritt.

§ 7. Die Quellen des Deuteronomiums.

1. Die Grundlagen der gesetzgeberischen Teile des Dt.

a) Belauscht man den Deuteronomiker in bezug auf die Quellen der in 1, 5 angekündigten Gesetzesentfaltung, so ist das Erste, was man hört, daß er „die zehn Worte" (4, 13), die Grundbedingungen des am Horeb geschlossenen Bundes (5, 2), zum Gegenstande seiner Ausführung macht. Denn sie werden nicht bloß in 5, 6—18 motiviert, sondern auch hauptsächlich an folgenden Stellen erläutert und eingeschärft: 5, 7 (Alleinverehrung Jahves) in 6, 4. 14; 11, 16 usw.; 5, 8—10 (Gottesbilderverbot) in 7, 5. 25; 11, 16. 28; 12, 3f. usw.; 5, 16 (die Eltern sind zu ehren) in 21, 18—21 u. 27, 16; 5, 17a (Tötung verboten) in 19, 11—13 u. 27, 24; 5, 17b (Ehebruch verboten) in 22, 22—27 u. 27, 20—23; 5, 17c (Verbot des Diebstahls) in 22, 1—5 u. 24, 7; 5, 17d (gegen falsches Zeugnis) in 19, 16—19; 5, 18a (nicht ist zu begehren des Nächsten Weib) in 22, 22—27; 5, 18b (nicht ist zu begehren des Nächsten Haus usw.) in 19, 14; 22, 1—4 u. 27, 17. — Es kann auch von keinem Gesichtspunkt aus geleugnet werden, daß die zehn Prinzipien der mosaisch-

[1]) Bei Steuernagel, Einleitung ins AT. (1912), 188f. — Der bei einem V. stehende Stern bedeutet, daß der V. für überarbeitet gilt.

[2]) Bei Hempel, Die Schichten des Deuteronomiums (1914), 179.

altprophetischen Religion Israels dem Deuteronomiker als ein Thema seiner Darlegung vorgelegen haben können. Es wird ja nicht von den Motivierungen dieser Grundgebote gesprochen, tragen diese Motivierungen in 5, 6—18 doch zum Teil deuteronomistische Färbung an sich, wie hauptsächlich beim Sabbatsgebote (vgl. hinter 5, 6—18, Nr. 1). Aber die zehn Prinzipien selbst können der mosaisch-altprophetischen Entwicklungsstufe der alttestamentlichen Religion nicht als Grundferment abgesprochen werden (vgl. ebenda, Nr. 3)[1]). — Die deuteronomische Gestalt des Dekalogs bezeichnet nun aber in vielen Punkten ein späteres Stadium in der Geistesgeschichte Israels, wie in Nr. 2 der Schlußbemerkungen zu 5, 6—18 erwiesen ist. Folglich ist die deuteronomische Gesetzesentfaltung in erster Linie auf den alten Dekalog aufgebaut.

b) Ferner vergegenwärtige man sich folgende wesentliche Zusammenstimmungen zwischen dem elohistischen Bundesbuch Ex. 20, 22—23, 33 (im wesentlichen)[2]): Ex. 20, 23 (Gottesbilderverbot) vgl. Dt. 7, 5 usw.; — Ex. 21, 2—6 (hebräischer Knecht usw.) vgl. Dt. 15, 12—18; — Ex. 21, 7—11 (Verkauf einer Tochter als Sklavin) vgl. Dt. 15, 12; — Ex. 21, 12—14 (Asylstätte) vgl. Dt. 19, 1—13; — Ex. 21, 15. 17 (pietätslose Kinder) vgl. Dt. 21, 18—21; — Ex. 21, 16 (Menschendiebstahl) vgl. Dt. 24, 7; — Ex. 21, 23—25 (Auge um Auge usw.) vgl. Dt. 19, 21; — Ex. 22, 15f. (unverlobte Jungfrau) vgl. Dt. 22, 28f.; — Ex. 22, 17 (Zauberin) vgl. Dt. 18, 10—14; — Ex. 22, 19 (gegen Abgötterei) vgl. Dt. 13, 14; — Ex. 22, 20—23 (Gerechtigkeit gegen Fremdling, Witwe, Waise) vgl. Dt. 10, 19; 24, 14. 17; 27, 19; — Ex. 22, 24 (Zinsnehmen bei Volksgenossen verboten) vgl. Dt. 23, 20f.; — Ex. 22, 25f. (Milde beim Pfänden) vgl. Dt. 24, 6. 10—13; — Ex. 22, 28a. 29 (Erstgeburten sind Jahve zu weihen) vgl. Dt. 15, 19—23, auch 12, 6 Schluß. 17f. u. 14, 23; — Ex. 22, 30a (Israel soll heilig sein) vgl. Dt. 7, 6; 14, 2. 21a; 26, 19b; 28, 9a; — Ex. 22, 30b (Kein Aas usw. essen) vgl. Dt. 14, 21a; — Ex. 23, 1 (falscher Zeuge) vgl. Dt. 19, 16—19; — Ex. 23, 2f. (Gerechtigkeit im Gericht) vgl. Dt. 16, 20; — Ex. 23, 4f. (verirrtes Tier des Nächsten ist zurückzuführen) vgl. Dt. 22, 1—4; — Ex. 23, 8 (Bestechungslohn ist nicht zu nehmen) vgl. Dt. 16, 19b u. 27, 25; — Ex. 23, 9 (Fremdling nicht zu drücken) vgl. Dt. 10, 19 (Fremdling zu lieben); — Ex, 23, 10f. (Sabbatjahr usw.) vgl. Dt. 15, 1—11 u. 24, 19—22; — Ex. 23, 14—17 (drei Feste vor Jahve) vgl. Dt. 16, 16f.; — Ex. 23, 15b (nicht mit leeren Händen vor Jahve erscheinen) vgl. Dt. 16, 16b; — Ex. 23, 19a (Erstlinge abzugeben) vgl. Dt. 18, 4; 26, 2; — Ex. 23, 19b (Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen) vgl. Dt. 14, 21b; — Ex. 23, 20ff. (Hinweis auf Motive zur Bundestreue) vgl. Dt. 6, 15ff.; 7,

[1]) Die grundlegliche Bedeutung des Dekalogs betont mit Recht auch Hempel 185, und eine Kritik der neuesten Einwände gibt die GATRel. 1915, 39[1]. 196f. 257ff.

[2]) Ein solches liegt in Ex. 20, 22—23, 33 (im wesentlichen) vor, wie Ex. 34, 10—26 am richtigsten das jahvistische Bundesbuch genannt wird, und neben diesen beiden sinaitischen Bundesbüchern steht das deuteronomische oder moabitische.

12 ff.; 11, 1 ff. 25; 28, 2 ff.; 7, 2 (13, 6); — Ex. 23, 24 a b (kanaanitischer Kultus ist zu vermeiden) vgl. Dt. 7, 5. 16; 12, 2 f. usw.

Also eine so lange Reihe von Berührungen des elohistischen Bundesbuches mit der deuteronomischen Gesetzgebung liegt als Tatsache vor. Nun kann aber nach meinem Urteil kein ernstlicher Streit darüber sein, daß das Bundesbuch Ex. 20, 22—23, 33 in vielen formellen und inhaltlichen Momenten ein älteres Stadium der Kulturentwicklung Israels widerspiegelt [1]), wie ja schon z. B. die Bestimmungen über die Kultusstättenzahl in Ex. 20, 24—26 und Dt. 27, 5—7 gegenüber 12, 4 ff. beweisen, aber auch z. B. aus der Fortbildung des Gesetzes über die Asylstätte (Ex. 21, 12—14) in Dt. 19, 1—13 oder aus der Ausgestaltung des Verbotes über das Zinsnehmen (Ex. 22, 24) in Dt. 23, 20 f. sich ergibt.

Die Quellenstellung des Bundesbuches Ex. 20, 22—23, 33 zur deuteronomischen Gesetzgebung ist auch z. B. von folgenden angenommen worden: Kuenen, Einleitung I, § 9, 2, Anm. 3 (S. 159 f.); Stade, Geschichte des V. Isr. I, 657: das „Deuteronomium Josias" ist seinem Umfang und Inhalte nach ein erweitertes Bundesbuch. Wie dieses in „Worte und Rechte" [Ex. 24, 3] zerfällt, so bespricht jenes in seinen zwei Abschnitten „Satzungen und Rechte" [Dt. 5, 1] die religiösen Gebote einerseits, die Sitte und das Gewohnheitsrecht andererseits; ferner Driver, p. VIII; Bertholet, S. XV; Cornill § 10, 4. Aber Steuernagel hat seinen früheren Widerspruch auch in seiner Einleitung (1912), 181 aufrecht erhalten. Er wendet zunächst ein, daß „etwa zur Hälfte des Bundesbuches die Parallelen völlig fehlen, nämlich zu Ex. 21, 18—22; 21, 26—22, 14. 18. 27. 28 b; 23, 12. 13. 18." Indes dies wäre nur dann ein gültiger Gegengrund, wenn man mit Kuenen I, S. 248 ohne genügenden Grund annehmen wollte, daß „D[1] das Bundesbuch und die Bundesworte in der Sinai-Überlieferung, die ihm zur Verfügung stand, vorfand, sie aber absichtlich mit Stillschweigen überging, weil er seine eigene Gesetzgebung an ihre Stelle setzen wollte". Ferner stützt sich Steuernagel darauf, daß „das Festgesetz des Dt. in den Namen der Feste nicht mit Ex. 23, sondern mit Ex. 34 übereinstimmt", also auf diesem beruhe. Indes auch dadurch wird die Benutzung des Bundesbuches durch das Dt. natürlich nicht ausgeschlossen. Ein weiterer Einwand Steuernagels besteht darin, daß nach seiner Ansicht Dt. 14, 21 b; 15, 16 f.; 16, 3 f. 16. 19 und 19, 21 wahrscheinlich oder sicher Nachträge seien. Aber dieser Einwand sinkt mit seiner eigenen Ansicht dahin. Infolgedessen hat wieder Hempel, ohne auf die Einwände Steuernagels Rücksicht zu nehmen, das elohistische Bundesbuch als eine Quelle der deuteronomischen Gesetzgebung gelten lassen (S. 241. 251, besonders 253)[2]).

c) Die Beziehung zwischen dem jahvistischen Bundesbuch Ex. 34, 10—26 und dem Dt. kann kurz so aufgezeigt werden: 34, 12. 15 f. || 7, 2—4. 16; 34, 13 || 7, 5 u. 12, 3; 34, 14 || 6, 14 u. 11, 16; 34, 15 f. || 7, 3 f.; 34, 17 || 7, 25; 34, 18 || 16, 3 b. 4 a; 34, 19 || 15, 19—23; 34, 10 b β || 16, 16 b β; 34, 21 || 5, 12—15; 34, 22 || 16, 9—12; 34, 23 f. || 16, 16 a; 34, 25 a || 16, 3.

[1]) Vgl. meine Einleitung 200 und GATRel. 1915, 19. 197 f.

[2]) Hempel hat dabei (S. 187) das Bundesbuch Ex. 20, 22—23, 33 in ein allzu nahes Verwandtschaftsverhältnis zum Hammurapigesetz gebracht. Das richtige Urteil darüber ist, daß die altbabylonische Gesetzgebung und der ererbte Einschlag der alttestamentlichen Gesetzgebung Parallelgebilde sind (vgl. GATRel. 1915, 59: über die Entlehnungstheorie; 278—282).

4a; 34, 25b || 16, 4b; 34, 26a || 26, 1—11; 34, 26b || 14, 21b. Also besitzt nur 34, 20abα (über die Lösung der Erstgeburt) keine Parallele im Dt.

d) Das Dt. und die priesterliche Gesetzesüberlieferung und -fortbildung.

Die weitreichende Identität des Abschnittes über die unreinen Tiere (14, 3—21) regt die Frage an, ob das Dt. aus dem sog. Priesterkodex geschöpft habe. Aber gerade in der neueren Zeit ist man auf die älteren Bausteine dieser esoterisch-priesterlichen Pentateuchschicht immer deutlicher aufmerksam geworden [1]). Zu diesen älteren Materialien des EP gehörte in erster Linie ein Verzeichnis der unreinen Tiere. Aus einzelnen Punkten in der Beziehung des dt. Textes (vgl. hinter 14, 21) zu Lev. 11 ergibt sich auch sicher, daß beide aus einer älteren Form dieses Gesetzes geschöpft haben [2]). In 24, 8 ist auf eine von Mose ausgehende Lehre der Priester betreffs des Aussatzes hingewiesen. Eine solche liegt nun bekanntlich in Lev. 13f. vor. Aber es ist natürlich nicht sicher, daß die da gegebene Formulierung in Dt. 24, 8 gemeint ist. Gerade auch die Aussatztora gehörte aber zu den älteren Materialien von „P“ [3]).

Ebensowenig sicher schöpfte das Dt. aus dem Teile des „P“, der das Heiligkeitsgesetz genannt wird (Lev. 17—26). Die Ausdrucksweise „denn das Blut ist die Seele“ (12, 23) erinnert stark an „denn die Seele alles Fleisches ist sein Blut“ (Lev. 17, 14), aber sie steht genau weder in dieser noch in einer anderen der von Oettli 14 zitierten Stellen Gen. 9, 4; Lev. 3, 17; 7, 26f.; 17, 11; 19, 26. Aber auch wenn sie mit einer dieser Stellen „übereinstimmte“, würde sie noch keineswegs wahrscheinlich aus ihnen geschöpft sein. Über diese Schätzung der wenigen uns vorliegenden schriftlichen Quellen und der schriftlichen Quellen überhaupt ist die literarkritische Forschung glücklich hinaus. Gewiß stimmt ferner das תִּקְדַּשׁ „ein Gegenstand religiöser Scheu werden“ (22, 9) mit dem יִקְדַּשׁ von Ex. 29, 37 || 30, 29 zusammen, aber trotzdem ist nicht „Lev. 19, 19 das Thema, das in Dt. 22, 5. 9—11 ausgelegt wird“ (Oettli 15). Denn erstens darf man sich jenen Gebrauch von *qadeš* nicht als auf die Priesterkreise beschränkt vorstellen. Zweitens würde dann doch die Auslegung von Lev. 19, 19 im Dt. beisammenstehen, und drittens könnten die einzelnen Sätze von Dt. 22, 5. 9—11 auch in Lev. 19, 19 zusammengezogen worden sein, wenn man überhaupt von gegenseitiger Entlehnung der beiden Stellen reden dürfte. Ernstlich hat mich hauptsächlich folgendes beschäftigt. Gegenüber der Ausdrucksweise „die Blöße des Vaters aufdecken“ (Lev. 18, 7a. 8b [des Bruders usw.: 14. 16]; 20, 11. [17. 20f.]) enthält die Redeweise „den Bettdeckzipfel des Vaters aufdecken“ (Dt. 23, 1b; 27, 20) allerdings noch eine höhere Ästhetisierung. Aber von der Blöße des Vaters ist in Lev. 18, 7 usw. nur gesprochen,

[1]) Vgl. meinen zusammenfassenden Blick auf diese Untersuchungen in ZATW. 1908, 174.

[2]) So z. B. auch Puukko 256; Steuernagel 1912, 162; Hempel 246.

[3]) Nach P. Wurster in ZATW. 1884, 112ff. ist sie im 9. u. 8. Jahrh. fixiert.

weil zugleich von der Blöße oder Scham weiblicher Personen geredet wird, und die Redensart „die Blöße aufdecken“ ist durch die Anwendung der ästhetischeren Ausdrucksweise von Dt. 23, 1b und 27, 20 nicht ausgerottet worden, sondern bestand auch hinterher weiter: denn man liest sie nicht nur in bezug auf Frauen (Hes. 16, 36f.; 23, 10. 18; Jes. 47, 3), sondern auch „des Vaters Blöße aufdecken“ begegnet in Hes. 22, 10. Sodann macht man auch dies geltend, daß der Satz „wie ihm Jahve zugesagt hat“ (Dt. 10, 9; 18, 2) auf einen Ausspruch zurückweise, „den wir nur bei P in Num. 18, 20 finden“ [1]). Aber jene Zusage ist in Ex. 32, 29b E enthalten, während Num. 18, 20 nur auf die aaronitischen Priester sich bezieht, von denen die „Leviten“ dort unterschieden sind.

Wenn man aus den erwähnten Momenten nur das folgert, was Oettli in der Nachfolge von Dillmann, Delitzsch, Riehm betonte, daß „das Dt. sich mit priesterlichen Gesetzen bekannt erweist, wobei für den einzelnen Fall die Frage noch offen steht, ob sie schon in der Formulierung von P vorlagen“, so ist dies gewiß richtig. Aber unbegründet ist es, wenn Hoffmann und andere strikte Anhänger der literarischen Tradition des Judentums voraussetzen, daß die vier ersten Bücher des Pentateuchs mitsamt dem sog. Priesterkodex vom Dt. benutzt worden seien. Vielmehr wird durch den Befund der deuteronomischen Gesetzgebung nur dies bestätigt, was in so alten Texten, wie Dt. 33, 8—11, ausdrücklich gesagt ist, daß im levitischen Priesterkreise und natürlich zunächst am Zentralheiligtum (zu Silo ua.) die Gesetzesüberlieferung gepflegt und dabei auch auf einzelne Fälle angewendet und dadurch sowie auch durch die fortgesetzte Befragung von „Licht und Recht“ und durch die steigende Teilnahme am Gerichtswesen (vgl. bei 17, 9) fortgebildet wurde. Im Hinblick darauf scheint es mir eine natürliche Annahme zu sein, daß im Priesterkreise zunächst die Rechtssätze sich ausbildeten, in denen die Greuelhaftigkeit eines Verhaltens als Motiv zu seiner Vermeidung geltend gemacht wird: 16, 21—17, 1; 18, 9—12 usw. oben S. 10[1]. Also was man jetzt „die Toʒeba-Quelle“ nennt, hat am wahrscheinlichsten im Priesterkreise seinen Ursprung gehabt [2]).

e) Das Gewohnheitsrecht im weiteren Sinne als Quelle des Dt.

Natürlich besaßen auch die Richter, deren Einsetzung gewiß mit Recht auf Jethro und Mose zurückgeführt wird (Ex. 18, 17ff. E; Dt. 1, 9—18) und die auch prophetische Persönlichkeiten (Richt. 4, 4f.; 1 S. 7, 16f.) zu den Ihrigen zählten, eine legislative Überlieferung [3]). Ferner hatte sich im Kreise der Ältesten nach allgemeinmenschlicher Analogie [4]) eine Summe von Rechtsanschauungen vererbt. Also von diesen beiden Kreisen können Inhaltsmomente

[1]) Oettli 15; D. Hoffmann, Das Deuteronomium erklärt, 1. Hälfte (1913), z. St.

[2]) Im Unterschied von Steuernagel 1912, 177 will Hempel 234f. von der Toʒeba-Quelle 18, 9 und 12b abtrennen und dagegen V. 13—22 hinzunehmen. Aber hauptsächlich die letztere Behauptung muß als unbegründet gelten.

[3]) Dies wird von Puukko 183 und Hempel 185f. recht gut ausgeführt.

[4]) Die allgemeinmenschliche Analogie spielt ja auch sogar in der alttestamentlichen Religion eine Rolle (vgl. GATRel. 1915, 63. 117f. 138. 168. 183. 185. 189. 340).

der „Richter-Gesetze“ 16, 18—20 usw. und der „Ältesten-Gesetze“ 19, 1—13 usw. (oben S. 10 [1]) herstammen. Mit diesen Inhaltsmomenten ist aber schon das Gebiet des Gewohnheitsrechtes betreten. Daß dieses aber insbesondere für die in Kap. 21—25 vorgetragenen mehr vereinzelten Rechtsbestimmungen als Ausgangspunkt in Betracht kommt, ist eine Annahme, die als natürlich auch schon bisher mehr oder weniger deutlich ausgesprochen worden ist.

So geschieht es bei Bertholet, S. XIV und 60 zu 19, 1—25, 19, wo er richtig urteilt, daß der Deuteronomiker „hier mehr denn je als Sammler schon vorhandener Gesetze auftritt“. Puukko 260 wendet dagegen ein: „Warum derselbe Verfasser in einer Hälfte des gesetzlichen Abschnittes (12—19) ein selbständiger Verfasser sein soll, in der anderen (20—25) dagegen ein einfacher Sammler und Kompilator, ist nicht ohne weiteres einzusehen“. Indes ist es denn auch schon erwiesen, daß das Verhalten des Dt. zu überkommenem Material in den einzelnen Teilen von 12—25 sich wirklich als ein so verschiedenes erweist? Soweit es sich aber erweisen läßt, kann es daraus erklärt werden, daß die eigenen Anschauungen und Tendenzen des Dt. sich in bezug auf die mit dem Kultus usw. zusammenhängenden Bestimmungen von Kap. 12ff. stärker geltend machen mußten, als in bezug auf die in Kap. 21—25 gegebenen Rechtssätze. — Übrigens Hempel 187 will eine besondere Bedeutung des Gewohnheitsrechtes in Israel so ableiten: „Ebendamit, daß die Kompetenzen beider Gerichte [der Richter und der Priester] nicht durch einen objektiven Maßstab, sondern durch das jeweilige Empfinden über die Schwierigkeit einer Sache (Ex. 18, 22) voneinander getrennt waren, ergab sich, daß die Gewohnheit mit Notwendigkeit einen großen Raum erhielt. Daß das Gleiche auch für das Inhaltliche der Rechtsentscheidungen gelten mußte, liegt auf der Hand.“ Aber der Kausalzusammenhang der beiden Dinge, jene fließende Unabgegrenztheit der Kompetenzen und diese Geltung des Gewohnheitsrechtes, ist meines Erachtens kaum irgendwie begründet [1]).

f) Die Ideen der Schriftpropheten als Quellen des Dt.

Dieses Thema darf hier nicht ganz unberührt bleiben. Seine Behandlung setzt aber ein Urteil über die Entstehungszeit des Dt. voraus, die in § 9 bestimmt werden soll. Deshalb wird die Quellenbeziehung der Schriftpropheten zum legislativen Gehalt des Dt. besser dort und im Kapitel über die geistesgeschichtliche Stellung des Dt. (§ 12) behandelt.

2. Die Quellen der erzählenden Abschnitte des Dt.

a) Einen Übergang kann die Besprechung der Rückverweisungen auf göttliche Kundgebungen bilden. Denn diese verweisen α) teils auf göttliche Befehle (5, 12. 15. 16; 6, 25; 20, 17; 24, 8) und β) teils auf göttliche Zusagen (1, 21; 17, 16; 18, 2; 26, 18a. 19b). α) Die ersteren Hinweise beziehen sich in 5, 12. 15. 16 auf die ältere Gestalt des Dekalogs, in 6, 25 auf den Gesamtakt der Sinaigesetzgebung, in 20, 17 auf 7, 1f. 25f. und Ex. 23, 31—33 oder Ex. 34, 11f., endlich in 24, 8 auf Dt. 33, 10a und die Grundlage von Lev. 13f. β) Die in Erinnerung gebrachten Zusagen blicken

[1]) Die literarischen Quellen des Dt. sind in bemerkenswerter Weise von P. Kleinert (Das Dt. und der Deuteronomiker 1872) betont worden, und Klostermann (Der Pentateuch 1893 und 1907) hat die mündliche Tradition nach der Analogie des isländischen „Gesetzessprechers“ zur stärkeren Geltung bringen wollen. Da dieser letztere Versuch hauptsächlich schon von Puukko (S. 175—206) und Hempel (S. 120—124) nach meiner Ansicht richtig beurteilt worden ist, so brauche ich nicht wieder darauf einzugehen.

auf folgende Momente in der Geschichte des Verkehrs zwischen dem Ewigen und Israel zurück: 1, 21 braucht bloß auf 1, 8 zurückzudeuten. 17, 16 findet sich dem Wortlaute nach überhaupt nicht im Pentateuch, aber dem Sinne nach in Ex. 13, 17 (JE) usw., wie zur Stelle besprochen ist. Auch 18, 2 (vgl. dort) weist auf eine Stelle aus E, und endlich die beiden Zusagen in 26, 18a. 19b sind grundleglich in Ex. 19. 5b. 6a enthalten, was meiner Überzeugung nach zu E gehört.

b) Quellen der rein erzählenden Partien des Dt.

Wie sich schon bei der Prüfung der Zusammengesetztheit des Dt. in § 6, 3bγ (S. 32) ergeben hat, daß einige Partien in der Umrahmung seiner Gesetzgebung aufs deutlichste aus der elohistischen Pentateuchschicht stammen, so zeigen sich auch noch weitere Berührungen mit ihr im Dt. Eine solche liegt von 1, 2. 6 an in der durchgängigen Bezeichnung des Gesetzgebungsberges als Horeb (wie in Ex. 3, 1E; 17, 6JE; [? 19, 16] 33, 6E), während er beim Jahvisten (19, 20; 34, 4) und in P (16, 1; 19, 2a [? 11. 23]; 24, 16; 34, 29. 32) Sinai heißt. Ebendafür spricht der Gebrauch des Ausdrucks Amoriter (1, 4. 7 usw.) zur Bezeichnung einer weitherrschenden älteren Bevölkerungsschicht Palästinas (wie Gen. 48, 22; Jos. 24, 8. 12. 15. 18)[1]). Ferner hat auch der Bericht über die Begründung einer Gerichtsorganisation (1, 9—18) seine Parallele in dem elohistischen Abschnitt Ex. 18, 18ff. So kann diese engere Beziehung zwischen E und Dt. noch weiter nachgewiesen werden, wie man hauptsächlich bei Hempel 64. 67. 88. 149. 153. 162 sehen kann. — Die Frage, ob im Rahmen des Dt. auch die jahvistische Pentateuchschicht berücksichtigt wurde, worauf nach Hempel 67. 163 einzelne Spuren hinführen, läßt sich meines Erachtens nicht mit objektiv gültigen Gründen des Sprachbeweises oder Sachbeweises entscheiden (vgl. S. 33f.).

3. Die Frage nach den Quellen der paränetischen Abschnitte des Dt.

Diese Frage kann nicht wohl für sich selbst beantwortet werden. Denn diese Quellen sprudelten naturgemäß teils aus den Motiven, die zur Abfassung des Ur-Dt. und seiner Ergänzungen trieben, und teils aus deren Ideengehalt. Über alles dieses wird aber in besonderen Abschnitten (§ 8 und 12) gehandelt. Abgesehen davon kann hier nur darauf hingewiesen werden, daß, wenn das Dt. etwa in späterer Zeit entstanden ist, dann selbstverständlich auch die Reden der Schriftpropheten als Quellen und Vorbilder der Ermahnungen des Dt. in Betracht kommen.

§ 8. Das Neue im Dt. und der Anlaß seiner Veröffentlichung.

1. Der bisherige Gang der Untersuchung des Dt. legt nunmehr die Frage auf die Lippen, worin die neuen Inhaltsmomente des Dt. insbesondere auf

[1]) Die von Smend, Die Erzählung des Hexateuch usw. (1912), 264 ohne Grundangabe aufgestellte Behauptung, daß dieser Gebrauch des Dt. „nicht Anlehnung an E, sondern jüngerer Sprachgebrauch“ sei, hat schon Hempel 63 mit Recht abgewiesen. Wenn Smend etwa an Gen. 14, 7. 13 gedacht und dieses in späte Zeit gesetzt hat, so vgl. meine — Cornill und Meinhold beurteilende — Abhandlung „Das literarkritische Hauptmoment in Gen. 14“ (in der NKZ. 1912, 425—64: 441).

dem Gebiete der Gesetzgebung bestehen. Einen Einblick in ihre Summe gewährt aber hauptsächlich die Vergleichung der anderen Gesetzeskorpora, die im Pentateuch enthalten und nach den auf S. 34 f. und 36 f. gewonnenen Ergebnissen älter sind, mit den gesetzgeberischen Bestandteilen des Dt.

Danach finden sich neue Bestimmungen im Dekalog 5, 6—18 in bezug auf die Voranstellung der Frau usw. (vgl. z. St.); 6, 4 f.: die Forderung, den alleinigen Gott Israels von ganzem Herzen zu lieben; 12, 4 ff.: es darf nur eine legitime Kultstätte geben; 12, 16. 23: Blut ist nicht zu verzehren; 14, 1 f.: gegen entstellende Trauerriten; (? 14, 3—21: unreine Tiere sind nicht zu essen); 14, 22—29: Zehnten[1]); 15, 21 und 17, 1: Opfertiere müssen fehlerlos sein; 17, 6: zwei oder drei Zeugen sind zu hören; 17, 8—13: Obergericht am Orte des einzigen legitimen Heiligtums; 17, 14—20: die Wahl eines irdischen Königs wird zugelassen; 18, 1—8: ausdrückliche Betonung des in Ex. 32, 26—29 gemeinten gleichen Priesterrechts aller Leviangehörigen; 18, 10a: Verbot des Molochopfers; 18, 10b—22: Gesetz gegen die falschen Propheten; 19, 14: Verbot der Grenzverrückung; 20 (und 24, 5): Bestimmungen über Kriegführung und Kriegsdienst; 21, 1—9: Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes; 21, 10—14: Behandlung eines kriegsgefangenen Weibes; 21, 15—17: die Wahrung der Erstgeburtsrechte; 21, 22 f.: Behandlung eines Gehenkten; 22, 5: die Geschlechter sind nicht zu verwechseln; 22, 6 f.: Schonung eines Vogelnestes; 22, 8: Geländer am flachen Dache; 22, 9—11: unnatürliche Vermischungen sind zu vermeiden; 22, 12: Gesetz über die Quasten; 22, 13—21: Gesetz über die Beschuldigung einer Neuvermählten; 23, 1ab: verbotene Heirat und Unzucht; 23, 2—9: Verschnittener usw. ist aus der Gemeinde Jahves auszuschließen; 23, 10—15: Reinigkeitsgesetz für das Feldlager; 23, 16 f.: entlaufener Sklave ist nicht auszuliefern; 23, 18 f.: kultische Prostitution verworfen; 23, 22—24: über Gelübde; 23, 25 f.: Mäßigkeit im Weinberg des Nächsten; 24, 1—4: Gesetz der Ehescheidung; 24, 8 f.: Aussatztora der Priester; 24, 14 f.: Lohn ist nicht zurückzuhalten; 24, 16: Kinder sind nicht wegen der Väter zu töten; 24, 19—22: die Nachlese ist den Bedürftigen zu überlassen; 25, 1—3: Höchstmaß bei Körperstrafe; 25, 4: dem dreschenden Rind ist nicht das Maul zu verbinden; 25, 5—10: Leviratsehe; 25, 11 f.: unkeuscher Notgriff eines Weibes; 25, 13—16: richtiges Gewicht usw. ist zu gebrauchen.

Eine Durchsicht dieser im Dt. als neu auftretenden Gesetzesbestimmungen lehrt aber sofort, daß unter ihnen mehrere als neue Hauptdirektiven hervorragen: a) das Prinzip, Jahve, den Gott Israels, als einzige und ungeteilte Gottheit zu verehren (6, 4 [vgl. dort!]; 7, 9a; 10, 17; auch 4, 35. 39; 32,

[1]) Driver im ICC, S. V führt als ohne Parallele dastehend das Verbot von Aschéren und Maṣṣében in 16, 21 f. auf, aber diese sind zwar noch beim Elohisten als unanstößig erwähnt (vgl. alle Stellen über diese wichtige Sache in GATRel. 89 f. [114 f.]), aber beim Jahvisten (Ex. 34, 13) in Gestalt von Kanaanismen verboten und als israelitisch nicht mehr erwähnt.

29); b) das Grundgesetz, daß die Gottesverehrung als eine Herzenssache, eine geistige Leistung zu betrachten sei (6, 5; 10, 12; 11, 1. 13. 20; 13, 4; 19, 9; auch 30, 6. 16. 20) und am wenigsten etwa sich zum überaus gottwidrigen Bilderdienst (9, 12. 21) vergröbern dürfe; c) die Idee, daß es nur eine legitime Kultusstätte Jahves gebe (12, 4ff.; 14, 22—29; 15, 19—23: 16, 1—17); d) das Prinzip, daß allen religiösen Verführern und insbesondere dem falschen Prophetismus gegenüber das wahre Prophetentum zu schätzen sei (13, 1—18; 18, 11—22); e) das Bewußtsein, daß Israel als speziell gottangehörig [1]) sich auch in seinem sittlichen Verhalten, Trauergebräuchen usw. über die anderen Völker erheben müsse; f) die Tendenz, die Menschlichkeit in der Würdigung und Behandlung mancher Wesen und Dinge mehr zur Geltung zu bringen: in bezug auf die Stellung des Weibes (5, 18 usw.), milde Behandlung des Gesinde (5, 14 usw.), überhaupt der wirtschaftlich gedrückten Stände (12, 12; 15, 11 usw.), der Tierwelt (22, 6f.; 25, 4) und der Fruchtbäume (20, 19f.).

Hempel bemerkt das eine Mal (S. 188): „Eine Absicht ist im Dt. klar zu erkennen. Es ist die Idee der Kultuseinheit, die alles beherrscht," und das andere Mal (S. 256) sagt er: Sg^a, der Schöpfer des Josiabuches, das nach Hempel (S. 261) 4, 44; 6, 4—13. 15; 7, 6. 9abα usw. umfaßt, „war für die beiden Gedanken *jahve 'ehad* und *jisra'el 'am qadoš lejahve* erwärmt und begeistert und suchte diese Ideen sicherzustellen durch ihre Übertragung in das kultische Leben." Aber damit werden die Hauptgedanken des Dt. zu sehr eingeschränkt und zu unbestimmt ausgesprochen.

2. Der Anlaß zur deuteronomischen Gesetzesdarlegung kann aber naturgemäß nur in dem Streben gelegen haben, vor allem diese neuen Hauptdirektiven für das religiöse, kultische und sittliche Leben als Fermente der Kulturentwicklung Israels zur Geltung zu bringen. Natürlich sollten durch diese Darlegung einerseits Wunden, die das religiössittliche Leben Israels zeigte, geheilt oder Gefahren, die ihm drohten, abgewehrt, andererseits aber diesem Leben neue Impulse verliehen und neue Kräfte eingeflößt werden.

Das Walten der erwähnten sechs Hauptideen und -ideale des Dt. kann um so natürlicher den Anlaß zu seinem Hervortreten gegeben haben, als sie sich auch zu einer inneren Einheit zusammenfügen lassen. Oder lag es nicht nahe, die Einheit und Ungeteiltheit der Gottheit Israels und die Bildlosigkeit ihres Kultus eben dadurch zu fördern, daß die Einheit der Kultstätte zum Grundgesetz erhoben wurde? Lag ferner die Innerlichkeit oder Geistigkeit des Kultus, der moralische Ernst und die möglichste Betonung der Humanität nicht auf der Linie der Wirksamkeit der wahren Propheten der Jahvereligion [2])?

---

[1]) Als im objektiven Sinne „heilig" (7, 6a; 14, 2a. 21a; 26, 19; 28, 9).

[2]) Die Innerlichkeit und damit zugleich die moralische Art des Kultus zu fördern, gehörde nach vielen Spuren zu der vergeistigenden Wirksamkeit, die von den Propheten in bezug auf die alten Bundesbedingungen ausgeübt wurde (GATRel. 322—25 [383—85]). Als der Anfangspunkt der Belege darf ja schon jener Satz „Gehorsam ist besser denn Opfer usw." hingestellt werden, der in 1 S. 15, 22 wahrscheinlich mit gutem Grunde Samuel zugeschrieben ist, indem sein Ausspruch im Kreise der um ihn gescharten Prophetenjünger bewahrt worden sein kann. Allerdings hat Cornill neuestens (ZATW. 1915,

Folglich ergibt sich als Anlaß und Zweck der deuteronomischen Gesetzesdarlegung, wenn man ihn von der negativen Seite her betrachtet, dieser: Dem Polytheismus und der Bilderdienerei soll durch das Verbot der vielen Kultstätten oder Höhen entgegengearbeitet und damit zugleich auch andere Zielpunkte des wahren Prophetismus, wie die Verinnerlichung, sittliche Auswirkung und Humanisierung der Jahvereligion, möglichst erstrebt werden.

Oder war es der Zweck des Dt., ein „Laiengesetz" oder „a manual intended for popular use" darzubieten? Diese vor einigen Jahrzehnten mehrfach vertretene Ansicht[1]) wird immer noch von Oettli 14 und Driver XXVI betont. Diese Charakteristik des Dt. ist aber erstens nicht in seinem Texte begründet, denn das Volk, an das sich das Dt. wendet, ist nicht als die ungebildete, uneingeweihte Volksschicht, sondern als das ganze Jahvevolk mitsamt seinen hervorragendsten Kreisen gedacht, wie sich z. B. auch auf die Priester manche Bestimmungen des Dt. (17, 9 usw.) beziehen[2]). Zweitens darf jene Auffassung des Dt. nicht als Anhaltspunkt für unberechtigte Folgerungen benützt werden. So geschieht es aber immer noch von H. M. Wiener[3]) und seinen Gesinnungsgenossen. Er leitet aus jenem angeblichen laienhaften Charakter des Dt. dessen fragmentarische Art in unbegrenztem Grade und ohne Angabe ihres Maßstabes ab. Das richtige Urteil über diese Frage kann aber kurz in folgende Sätze zusammengefaßt werden. 1) Daß die deuteronomische Gesetzesentfaltung wirklich bereits vorhandene Gesetzesbestimmungen übergangen habe, kann nur in bezug auf die von ihr nicht berührten Sätze des elohistischen und des jahvistischen Bundesbuches behauptet werden (Ex. 21, 18—22. 26—22, 14. 18. 27. 28b; 23, 12. 13. 18 und 34, 20abα s. o. S. 36f.). 2) Auf keinen Fall darf das Dt. in den von ihm positiv gegebenen Inhaltsmomenten als irrelevant bezeichnet werden. Das heißt mit anderen Worten, daß das Dt. z. B. mit der Bezeichnung der Priester als leviangehörigen (17, 9; 18, 1 usw. hinter 18, 8!) eine geschichtliche, in seiner Entstehungszeit bestehende Wirklichkeit meinen muß. Dies zu verkennen und zu bestreiten[4]), ist eine Zerstampfung der Geschichtsquellen.

62) behauptet, daß 1 S. 15, 22 gerade nicht zur Charakteristik Samuels dienen könne. Zu dessen Verhalten in jener Situation passe der V. „wie die Faust aufs Auge". Denn gerade Samuel habe die Rinder als Opfertiere Jahves verwendet wissen wollen. Aber darin hat er unrecht. Denn es galt damals nur, den Gehorsam gegenüber der Kultushandlung hervorzuheben, um deretwillen das Volk unter Billigung Sauls die besten Tiere zum Zwecke des Opferns mitgebracht hatte. Also auch schon dem Propheten Samuel hat die Betonung der Innerlichkeit und damit der ethischen Art der Betätigung der Religiosität am Herzen gelegen (weiter ausgeführt in ZATW. 1916, Heft 1).

[1]) z. B. von Riehm, Einleitung in das AT. I (1889), 245: „Das Dt. hebt bei dem volkstümlichen Charakter seiner Gesetzgebung den Unterschied zwischen Priestern und Leviten nicht geflissentlich hervor"; v. Baudissin, Einleitung ins AT. (1901), 168: „das deuteronomische Gesetz, aus den Bedürfnissen des Volkes hervorgegangen und für dieses geschrieben".

[2]) Daß „der Verfasser des Gesetzes sich nicht direkt an die Priester wendet" (v. Baudissin, Einleitung 1901, 109), kann nicht für den laienhaften Charakter des Dt. geltend gemacht werden. Dieses wendet sich eben an das gesamte Jahvevolk.

[3]) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 172.

[4]) So wieder bei Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913), 57.

§ 9. Die Entstehungszeit und -art des Dt.

Wird das Dt. selbst nach seinem Ursprung befragt, so sagt es nicht, daß es von Mose verfaßt sein wolle. Denn der in 1, 1 (vgl. dort) usw. auftretende Erzähler unterscheidet sich, was noch nicht genug beachtet wird, von dem deuteronomischen Redner. Nur dessen Äußerungen leitet das Dt. von Mose her. Also nur dieser Anspruch des Dt. ist auf seine Begründetheit zu untersuchen.

1. Über die Möglichkeit nun, daß trotz der jüdischen Tradition die im Dt. vorliegenden Reden nicht im eigentlichen Sinne von Mose stammen, sollen hier keine weitläufigen Ausführungen gemacht werden, denn schon folgende Sätze dürften genügen. Erstens wurde die Unfehlbarkeit der israelitischen Geschichtserinnerung nicht einmal durch die Anwesenheit wahrer Propheten in Israel garantiert, da bei ihnen durch ihre Berufung keine Umschaffung geschah, sie vielmehr in ihrem Temperament (Jer. 11, 20 b usw.) und auf dem Niveau ihrer Naturkenntnisse (Jes. 11, 8; 59, 5 f.; Jr. 17, 11) und dementsprechend auch in ihrem Geschichtsbewußtsein gelassen wurden. Um wieviel weniger kann der späteren Zeit, die sich selbst bewußt war, keine zuverlässigen Propheten zu besitzen (1 Mk. 4, 46; 9, 27; 14, 41), eine irrtumslose Geschichtsüberlieferung zugeschrieben werden. Zweitens gibt es innerhalb der späteren Literaturentwicklung Israels [1]) und außerhalb des alten Israel zweifellose Analogien dafür, daß ältere Literaturkeime in der Pflege durch spätere Generationen zu Bäumen mit vielen Jahrringen emporgewachsen sind [2]). Ob aber eine solche echtmosaische Wurzel nicht für unser Dt. vorhanden war, wird weiter unten in Nr. 3 untersucht werden.

2. Eine absolut mosaische Herkunft der deuteronomischen Reden wird nun einerseits nicht positiv durch solche Gesetze, wie die über die Behandlung der Kanaaniter, Moabiter, Ammoniter und anderer Völkerschaften (7, 1 ff.; 20, 16—18; 23, 4—7), bewiesen. Denn solche Vorschriften konnten nicht nur aus geschichtlichem Interesse zur Erinnerung an die ehemaligen Völkerverhältnisse wiederholt werden, sondern waren auch noch lange Zeit nach Mose keineswegs gegenstandslos. Man denke nur z. B. an den Jebusiterkönig Arawna in 2 S. 24, 18 ff. und vergesse nicht die Verwendung von Unbeschnittenen sogar im niederen Kultusdienst bis in die Zeit von Hes. 44, 7 und „nicht soll ferner ein Kanaaniter im Hause Jahves sein“ (Sach. 14, 21 b) [3]). Andererseits wird die ab-

[1]) Denn z. B. im Talmudtraktat Sopherîm beobachtet man ein Detaillieren und Vermehren früherer einfacher Bestimmungen (Müller in seiner Ausgabe, S. 27).

[2]) Die Analogien aus Ägypten, Babylonien usw. sind erst kürzlich in dem positiven Schlußabschnitt von „Die moderne Pentateuchkritik“ (1914) vorgeführt worden.

[3]) Diese Gesichtspunkte werden leider immer noch nicht von Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913), 100 (= The Origin etc. 117) ins Auge gefaßt. Über die ebenda stehende Behauptung, daß es zur Zeit von Dt. 25, 17—19 „Amalekiter seit langer Zeit nicht mehr gab“, vgl. z. St.

solut mosaische Herkunft der deuteronomischen Reden schon durch eine solche Stelle, wie 3, 11, verhindert. Denn wie hätte Mose seine Zeitgenossen, mit denen er erst kurz vorher den König Og von Basan besiegt gehabt hätte, fragen können, ob nicht dessen Sarkophag drüben in Rabbath Ammon stehe! Von derselben Art ist 3, 14, und dazu kommt zunächst 33, 4: „Mose hat uns das Gesetz gegeben". Darüber ist mit Recht dies bemerkt worden: „Dazu wäre eine Parallele nur dies, wenn z. B. in einem Testament Luthers es hieße: Bleibet bei dem, was uns Luther geboten hat!" [1]) Dieses „uns" soll jetzt nach der LXX B usw. beseitigt werden, weil da „euch" (ὑμῖν) steht [2]). Aber wenn die Form „euch" an jener Stelle gestanden hätte, wer sollte auf die schwierige Lesart „uns" gekommen sein?! Andere deutlichste Spuren der nachmosaischen Entstehungszeit des Dt. finden sich in folgenden Stellen: 26, 9 („und er brachte uns zu diesem Ort und gab uns dieses Land usw."), vgl. gleich noch 34, 1—3, wo schon die Stammesgebiete der einzelnen Stämme Israels erwähnt sind; 7, 22, wo das „nicht rasch" auf die Erfahrungen von Jos. 13, 13; 15, 63 usw. Rücksicht nimmt; das *haja* von 10, 9 in dem Satze „dem Stamme Levi war kein Anteil usw.", was auch von Ehrlich z. St. als nachmosaisch anerkannt wird [3]).

3. Ein relativ mosaischer Ursprung des wahrscheinlichen Ur-Dt. (S. 18—20) ist aber damit noch keineswegs ausgeschlossen. Ein solcher ist auch in neuerer Zeit nicht nur von Klostermann (s. o. S. 39, Anm. 1), sondern auch von Kleinert (Das Deuteronomium usw. 1872) angenommen worden, ja auch Hempel spricht über diese Frage in sehr bemerkenswerter Weise erstens vom allgemein methodologischen Gesichtspunkt aus [4]). Zweitens aber betont er ganz richtig, daß auch die Natur des Dt. in dieselbe Richtung des Urteils weise. Denn das Dt. biete ja zum guten Teil Rechtssätze, Verordnungen über die Art des Gerichtsverfahrens, die Gültigkeit von Zeugenaussagen usw. In bezug darauf gibt er richtig zu, daß die Ausgestaltung derselben vielfach durch die Tendenzen des Dt. bestimmt sei, aber ebenso richtig betont er, daß damit noch nicht ausgeschlossen sei, daß ältere Gesetze dahinter stehen, die vom Dt. verarbeitet worden sein können. Neben diesen bloßen Erwägungen über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer Grundlage, die das Dt. in Moses allgemeiner gesetz-

[1]) Kahnis, Zeugnis von den Grundwahrheiten des Protestantismus (1862), 104.

[2]) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 169.

[3]) Andere Stellen aus 28, 52ff. sind erst unten in § 11, 4 zu betrachten.

[4]) Hempel 44: „Die Frage, ob es nicht möglich ist, das Dt. restlos nach der Weise der Reden des Hannibal bei Livius zu erklären, muß ernstlich ins Auge gefaßt werden. Allein auch hier bleiben gewisse Bedenken. Hatte man von Mose kein Dokument in Händen, in dem er sich als Gesetzgeber betätigt hatte, wie kam man dann dazu, ihm mit seltener Einstimmigkeit der Tradition eine solche Tätigkeit zuzuschreiben? Einen Anknüpfungspunkt in dem Vorhandenen zum mindesten für möglich zu halten, scheint mir auch für diese Überlieferung als das richtigste Vorgehen, wenn man sich nicht von vornherein der Gefahr aussetzen will, infolge zu enger Voraussetzungen zu einem falschen Ergebnis zu gelangen".

geberischen Tätigkeit gehabt habe, sind aber noch drei Dinge von spezieller Wichtigkeit zu beachten. Erstens muß man in Israel die Überlieferung von einer Wiederholung oder Erneuerung des Horebbundes in den Gefilden Moabs besessen haben. Dies liegt in der meines Wissens noch nicht genug gewürdigten Stelle 28, 69, wo ausdrücklich der im Lande Moab geschlossene Bund „außer dem Bunde, den er mit ihnen am Horeb geschlossen hatte" erwähnt ist. Mit der Überlieferung von dieser Bundeserneuerung in Moab hat sich sehr natürlicherweise die Erinnerung an Schlußreden Moses zur Einschärfung und Erläuterung der vorhandenen Gesetzesprinzipien verbunden. Zweitens ist vom Dt. z. B. bei der Aussage „und eure Brandopfer und Schlachtopfer usw. sollt ihr dahin (an den Ort des Namens Jahves) bringen und sollt daselbst vor Jahve, eurem Gott, fröhlich sein usw." (12, 6 f.) nicht gemeint, daß die Darbringung von Opfern für Jahve und das Abhalten von Opfermahlzeiten hiermit erst eingeführt werde, sondern beides soll nur an die einzige legitime Kultstätte dirigiert werden. Drittens sind auch tatsächliche Spuren einer älteren Vorlage unseres Dt. zu finden.

Im Dt. begegnen doch mindestens merkwürdige Hinweise auf ein älteres Stadium der Sprachgeschichte Israels. Dahin gehört zunächst der auffallende überwiegende Gebrauch von *'anokhi* (56 mal) gegenüber 9 *anî* (in 12, 30; 29, 5; 32, 21. 39. 49. 52), also allermeistens in Teilen, die längst aus anderen Gründen zu den Ergänzungen des Ur-Dt. gerechnet worden sind. Dazu kommen die überraschend vielen Verbalformen mit der alten Endung *-m* (alle Stellen, s. o. S. 11)[1]). Auf sprachlichem Gebiete gesellt sich dazu noch das epizöne *naʒar* (22, 15—21: fünfmal „junger Bursch = junges Mädchen"), das sonst nur in den jahvistischen Stellen Gen. 24, 14 ff. und 34, 3. 12 auftritt[2]). Auch der Gebrauch des elohistischen (S. 40) Ausdrucks Horeb für den Gesetzgebungsberg und die Vermeidung des späteren Terminus technicus *ʒarê miqlaṭ* für „Asylstädte" (S. 11) ist beachtenswert. Allerdings daß auf dem inhaltlichen Gebiete die in Dt. 17, 9—12 vorausgesetzte Gerichtsbehörde eine einfachere sei, als die in 2 Ch. 19, 5—11 in die Zeit Josaphats gelegte Gerichtsverfassung, will ich nicht wieder, wie in Einleitung 216, als sicher hinstellen, und daß die Leviangehörigen, die in 12, 12. 18 f.; 14, 27. 29; 16, 11. 14; 26, 11 zur Berücksichtigung bei den Opfermahlzeiten empfohlen werden, sich bloß aus der Richterzeit verstehen lassen, will ich nicht behaupten[3]). Aber die aufgeführten altertümlichen Sprachmaterialien müssen doch erklärt werden, und das Mindeste ist, daß man ihnen dieselbe Tragweite beimißt, wie den Sprach-

[1]) Es war mir eine große Überraschung, als bei den statistischen Untersuchungen in meinem Lehrgebäude II, 423 sich zeigte, daß solche Formen zwar auch im Elohisten und Jahvisten, aber in dem „Priesterkodex", wie er vorher aus anderen Gründen abgegrenzt worden war, sich ebensowenig finden, wie z. B. in Esra-Neh.-Chron.

[2]) Die Vermeidung von Epizöna nahm später zu (meine Syntax § 247).

[3]) Wie Kleinert aaO., 147 tut; vgl. auch Jerobeams I. Maßnahme 1 K. 12, 31 b und weiterhin meine Einleitung 216 gegen v. Baudissin, Das alttestl. Priestertum 224.

besonderheiten des Pentateuchs überhaupt (vgl. meine Einl. 151—153), nämlich daß sie ursprünglich, wie es zum Teil noch jetzt ist, nur einigen Teilen des Pentateuchs eigentümlich waren und von da aus bei der Zusammenleitung der Traditionsströme natürlicherweise auch in andere Teile hineingeflossen sind.

Auf Grund der vorgeführten Tatsachen scheint mir eine ältere Gestalt der deuteronomischen Reden angenommen werden zu müssen [1]). Die Grundlage kann in allen den Inhaltsmomenten des Dt. bestanden haben, die mit dem Bestand der mosaisch-altprophetischen Religion und überhaupt Kultur Israels zusammenstimmen, der nach den Quellen als der älteste anzusehen ist: also „die zehn Worte" (in 5, 6—18 ohne die dt. Motivierungen), deren Betonung und Erläuterung in 6, 4 b α usw.; dann alles, was mit dem elohistischen und dem jahvistischen Bundesbuch zusammenstimmt (s. die Vergleichung oben S. 35 f.); endlich alles, was nicht zu den neuen Ideen und Idealen des Dt. gehört, die in § 8, 1 (S. 41 f.) ans Licht gestellt sind. Diese wahrscheinliche alte Grundlage der deuteronomischen Gesetzgebung kann in der Tat [2]) von den leviangehörigen Priestern gemäß ihrem Auftrag (Dt. 33, 10 a: „Lehren sollen sie deine Gerichtsnormen und überhaupt dein Gesetz Israel") in den Jahrhunderten wiederholt und auch erläutert worden sein.

4. Das vorliegende Urdeuteronomium (§ 6, 1; S. 18—20) aber mit seinen neuen Gedanken und Zielpunkten (S. 41 f.) entstand

a) nicht in Salomos Zeit.

Diese Datierung des Dt. ist jetzt deshalb auf ihre Wahrscheinlichkeit zu untersuchen, weil sie neuerdings mehrmals von dem Ägyptologen Naville als die richtige hingestellt worden ist [3]) und auch weiterhin Anklang gefunden hat [4]). Aber das Dt. kann nicht als ein Buch angesehen werden, das zur Zeit Salomos abgefaßt und von ihm in den Grundstein des Tempels gelegt worden wäre. Denn erstens wendet sich das Königsgesetz in 17, 14—20 gegen Verirrungen der israelitischen Könige, die gerade durch Salomo begonnen wurden (vgl. 1 K. 10, 28; 11, 1 ff.: Hohesl. 6, 8). Zweitens von dem für das Dt. fundamentalen Verbot der Vielheit von Jahvekultstätten (12, 4 ff.) ist nicht in Salomos Zeit, sondern zum ersten Mal in Hiskias Tagen (2 K. 18, 4) die Rede. Drittens wird im Bericht über Bau und Einweihung des Tempels (1 K. 6—8) nichts davon gesagt, daß etwa bei der Grundsteinlegung eine Schrift in die Grundmauern des Tempels gelegt worden wäre, während von der Niederlegung des Dt. neben der Bundeslade erzählt ist (Dt. 31, 26). Naville allerdings will diesen Vers so erklären. Er sagt „ein" Dt., d. h. eine Abschrift desselben,

[1]) Wenn dies als eine „verwegene" (Cornill, Einl. § 2, 7) Behauptung hingestellt wird, so kann ich nur erwidern, daß die, welche wie er auf jene Tatsachen gar keine Rücksicht nehmen, sich eines unwissenschaftlichen Verfahrens schuldig machen.

[2]) Wie hauptsächlich von Klostermann und Hempel 256 betont wird.

[3]) Ed. Naville, The Archaeology of the Old Testament (London 1913) = L'Archéologie de l'Ancien Testament (Paris 1914), p. 145.

[4]) z. B. in The Sunday School Times (Philadelphia) 1915, p. 182.

sei neben die Bundeslade gelegt worden [1]). Aber der Wortlaut von Dt. 31, 26 läßt diese Auslegung nicht zu. Dieser Text sagt einfach, daß „dieses Buch des Gesetzes" zur Seite der Lade aufbewahrt werden soll, und das ganze AT. weiß nichts von einem anderen Platze, wo eine Abschrift dieses Buches hingelegt worden wäre. Viertens handelt es sich bei der Tempelrenovation, bei deren Gelegenheit nach 2 K. 22, 8 „das Gesetzbuch" [2]) gefunden wurde, nur darum, den „Riß (d. h. das Rissige) des Hauses Jahves zu befestigen", also um eine Ausbesserung von rissigen Stellen, wie sie am Tempelhaus zutage getreten waren. Daß dabei die Grundmauern aufgegraben worden seien, kann nicht mit der Aussage „das Rissige des Tempels zu befestigen" vereinigt werden, und wenn man [3]) daran erinnert, daß „auch im Altertum der Grundstein nicht in, sondern über dem Boden in die Mauern eingelassen wurde", so kann damit nicht die Möglichkeit, daß das Gesetzbuch im Grundstein des Tempels gefunden worden sei, begründet werden. Denn um dies zu ermöglichen, wäre trotzdem ein Öffnen der Grundmauer nötig gewesen. Dies aber läßt sich weder mit der Zweckangabe „das Rissige des Hauses Jahves zu befestigen" noch auch mit der Aussage des Hohepriesters „Ich habe das Gesetzbuch im Hause Jahves gefunden" vereinigen. Denn wenn das Gesetzbuch bei der Aufgrabung des Grundsteins gefunden worden wäre, dann hätte es nicht sowohl der Hohepriester als vielmehr der betreffende Bauhandwerker gefunden, und dann hätte jener es auch nicht „im Hause Jahves" gefunden [4]). Endlich ist auch das gleich noch mit zu erwähnen, daß im hebräischen Bericht von 2 K. 22, 8 ff. weder direkt noch indirekt erwähnt ist, daß das damals aufgefundene Buch in einer altertümlichen oder gar fremdländischen Sprache und Schrift abgefaßt gewesen und für den Zweck der öffentlichen Vorlesung (2 K. 23, 2) erst in die Sprache der damaligen Zeit umgesetzt worden sei [5]). Folglich bricht die Aufstellung vom Ursprung des Dt. in Salomos Zeit unter dem Druck der dagegen sich erhebenden Einwände ganz und gar in sich zusammen [6]).

b) Das Ur-Deuteronomium ist in der Nähe des Jahres 700 entstanden. Dies ergibt sich vom Standpunkt der Kultusgeschichte, aber auch der Religionsgeschichte überhaupt.

---

[1]) Naville, La découverte de la Loi (Paris 1910), p. 20.

[2]) Die Übersetzung „ein Gesetzbuch" (Klostermann im Kurzgefaßten Kom. z. St.) ist unrichtig. Denn die Indeterminiertheit des Gegenstandes wird hier nicht so, wie in Dt. 17, 18 durch den Begriff von *mišnê* „Duplikat oder Kopie" empfohlen.

[3]) P. Rießler, Das AT. und die bab. Keilschrift (Tüb. Quartalschrift 1911), 494.

[4]) Also läßt sich im hebräischen Altertum keine Parallele zu der in Ägypten mehrfach beobachteten Erscheinung konstatieren, daß Schriftstücke, wie z. B. Teile des Totenbuches, unter die Statuen von Göttern gelegt wurden (vgl. darüber bei Naville aaO. und Joh. Herrmann in ZATW. 1908, 291 ff.).

[5]) Wie dies von Naville, La découverte de la Loi, p. 29 behauptet wird.

[6]) Übrigens die ganze Hypothese Navilles, wonach Israels Literatur bis Salomo in babylonischer Schrift und Sprache verfaßt worden sei, ist von mir in NKZ. 1913, 87—118 und The Expositor 1914, Aug.- und Sept.-Nr. geprüft worden.

α) Denn das unbestreitbare Hauptinteresse des Dt. liegt auf der Beseitigung des Höhendienstes durch die Zentralisation des Kultus (12, 4ff.). Diese Idee tritt aber in der Kultusgeschichte Israels zuerst in Hiskias Zeit (ca. 724—696) hervor. Denn in der älteren Zeit war die Vielheit der Altäre in der Gesamtheit von Orten, wo Jahve durch eine außerordentliche Wohltat oder Straftat an seinen Namen erinnerte, erlaubt (Ex. 20, 24—26 E), wurde auch vom Propheten Samuel an einem Opferfeste außerhalb Silos (Jos. 18, 1 usw.; 1 S. 1, 3ff.) teilgenommen (9, 12ff.; vgl. Elias Altar in 1 K. 18, 30 cf. 19, 14) und wurden auch die relativ jahvegetreuen Könige doch wegen der Nichtabschaffung der Höhenaltäre getadelt (1 K. 15, 14; 22, 44; 2 K. 12, 3; 14, 4; 15, 4. 35), aber vom Könige Hiskia wird berichtet, daß er die Höhen beseitigte (2 K. 18, 4). Die Geschichtlichkeit der Reform Hiskias ist aber schon dadurch gesichert, daß man sonst nicht wüßte, weshalb auf einmal über einen König nicht mehr jenes so häufige Urteil ausgesprochen ist. Für die Geschichtlichkeit dieser Reform spricht weiter der Umstand, daß sie in der Rede der assyrischen Gesandten vor der Mauer Jerusalems ganz nebenbei als eine bekannte Tatsache erwähnt wird (2 K. 18, 22 || Jes. 36, 7)[1]). Da wir nun im Pentateuch Abschnitte mit verschiedener Kultusgesetzgebung besitzen (Ex. 20, 24—26; Dt. 12, 4ff. usw. S. 14f.), so sind wir nicht nur berechtigt, sondern sogar genötigt, die verschiedenen Abschnitte in die Perioden der israelitischen Geschichte zu verlegen, deren Praxis der jedesmaligen Gesetzgebung entsprach. Folglich ist die Pentateuchpartie, in der die Vielheit der Kultusstätten be-

[1]) Die Geschichtlichkeit von Hiskias Reform ist deshalb auch von Kuenen, Einl. I, 191. 193 geschützt worden. Für diese Geschichtlichkeit ist dann namentlich Steuernagel mehrmals eingetreten (vgl. weiter GATRel. 1915, 420). Puukko 73f. weist ihm gegenüber freilich darauf hin, daß Jesaja in seinen echten Reden, wozu 18, 7 nicht gehören soll, nicht gegen die Höhen gesprochen habe und nach 1, 11—15 keine Zentralisation des Kultus in Jerusalem habe wünschen können. Aber die Unechtheit von 18, 7 ist unbegründet und von Gottesbilderkult und Götzendienst, die durch die Zentralisierung des Kultus bekämpft wurden, ist in 1, 11—15 nicht die Rede. Mit Recht hat deshalb Steuernagel in seiner Einleitung 1912, § 45, 4 und 79, 7a Puukkos Polemik gar nicht erwähnt und hat richtig auch in dem Waw mit Perfekt kein Anzeichen der späten Entstehung von 2 K. 18, 4 gesehen (vgl. meine Syntax § 370c—f). Auch Hempel 268 spricht von Hiskias Reform einfach als von einer Tatsache. In der Tat fällt für ihre Wirklichkeit noch mehreres in die Wagschale. Wegen Bilder- und Götzendienst sind die Kultstätten von Bethel, Gilgal usw. schon in Am. 4, 4; 5, 5; 7, 10; Hos. 5, 8 usw. verurteilt und die Höhen oder Altäre Ephraims überhaupt in Am. 7, 9 und Hos. 8, 11. Freilich kann in diese Reihe nicht Jes. 17, 8 mit van Hoonacker (Muséon XIII, 537) gestellt werden, weil, wie schon Hempel 193 richtig bemerkt hat, dort es auf den Gegensatz zwischen dem Schöpfer (V. 7a) und den Altären ankommt, aber in „Wer sind die Höhen usw.?“ (Mi. 1, 5) ist die Beseitigung von *bamoth* durch Textkorrektur (z. B. auch bei Puukko 83) unsicher, denn eher konnte der schwierige Ausdruck von der LXX zu „Sünde“ erleichtert werden, als daß der umgedrehte Vorgang eintrat (vgl. weiter in GATRel. 1915, 425[1]). Also ist diese Stelle nicht bei dieser Untersuchung einfach zu übergehen, wie es auch neuestens geschehen ist.

kämpft wird, in die Nähe der hiskianischen Reform zu legen, bei der die Höhen zum erstenmal abgeschafft wurden.

β) Auf dieselbe Entstehungszeit des Urdeuteronomiums, die Nähe des Jahres 700, weisen aber auch religionsgeschichtliche Inhaltsmomente desselben hin. Denn unter ihnen ist eigenartig die Warnung, „allem Heer des Himmels zu dienen“ ([4, 19] 17, 3). Darin kann aber nicht ein Hinweis auf alten Sabäismus gefunden werden (Keil, Einl. § 25; Kleinert 105—113), der überhaupt dem alten Israel ohne Grund zugeschrieben wird (GATRel. 50 f. [66 f.]). Nein, nach der früheren Verehrung der Gestirnpersonifikationen Baal und Astarte war der Kultus gegenüber „allem Heer des Himmels“ eine neue, charakteristische Phase des Gestirndienstes, nämlich Anbetung der Himmelskörper selbst, und diese ist mit dem Vorwärtsschreiten der assyrisch-babylonischen Macht in Palästina (seit dem Beginn der assyrischen Periode 740) eingedrungen und daher zuerst in 2 K. 17, 16, aber dann auch sehr häufig erwähnt: 21, 3. 5; 23, 4 f. (2 Ch. 33, 3); Jr. 8, 2; Zeph. 1, 5 (Hi. 31, 26 f.). Diese Art von Abgötterei wird nun faktisch in Juda schon unter Ahas gemeldet. Denn das ihm in 2 K. 23, 12 a zugeschriebene Erbauen von Altären auf dem Dache weist auf die Gestirnverehrung hin, vgl. die Räucheropfer für das ganze Himmelsheer auf den Dächern in Jr. 19, 13 und Zeph. 1, 5 a, wie auch im Osten häufig das flache Dach als Ort des Opferns diente (KAT.[3] 601). Also schon in der Zeit von Ahas war der Kampf für die Alleinverehrung Jahves ein brennender (Dt. 6, 4 usw.). Auf Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit der Gottesverehrung (Dt. 6, 5 usw.) drang auch Jesaja (1, 13 b β und 29, 13). Schon damals war der neuerdings sogenannte Monojahvismus (GATRel. 373. 427 f.) eine brennende Zeitfrage. In diese selbe Zeit weist auch der Kampf gegen die falschen Jahvepropheten (Dt. 13, 1 ff.; 18, 10 ff.), die bei Jesaja fünfmal bekämpft sind (3, 2 usw.; GATRel. 368—72), und der Protest gegen die Befragung der Totengeister (Dt. 18, 11 vgl. Jes. 8, 19 u. 29, 4), auch ferner das Verbot der Molochopfer (Dt. 18, 10 vgl. 2 K. 16, 3: unter Ahas; 21, 5; Jes. 33, 30; GATRel. 1915, 386!) und wahrscheinlich auch die häufige Betonung der Heiligkeit Israels (7, 6 a; 14, 2 a. 21 a; 26, 19; 28, 9 vgl. „der Heilige Israels“ von Jes. 1, 4 b an!). Gegen Rechtsbeugung (Dt. 16, 19; 24, 17; 25, 13—15) protestierten die Propheten laut (Am. 2, 6 usw. in GATRel. 383), und gegen Grenzverrückung (Dt. 19, 14) spricht auch Hos. 5, 10, wenn auch nicht direkt Jes. 5, 8 und Mi. 2, 2 (Bertholet XIII). Wie oft auch sind die Propheten für die wirtschaftlich Schwachen eingetreten (15, 7 usw.; Am. 8, 6; Jes. 1, 17 usw.)! Beim Verbot des Connubium und Commercium mit anderen Völkern (Dt. 7, 3 usw.) übersehe man auch nicht Jesajas Protest (2, 6) gegen die Kultureinflüsse von Osten und Westen! Auch die Direktive für den König, daß er sich nicht viele Rosse anschaffen soll (Dt. 17, 16), besitzt eine ideelle Basis in Jes. 30, 16 und 31, 3 sowie bei dem gleichzeitigen[1]) Propheten in Sach. 9, 10, und das unbekannte Volk von 28, 33 besitzt Anknüpfungspunkte in Jes. 28, 11 und 33, 19.

[1]) Vgl. die Beweisführung in meiner Einleitung 366—372.

Es läßt sich auch begreifen, daß nach der erschütternden Katastrophe, die 722 über Samaria hereinbrechen mußte, der Gedanke erwachte, zur endlichen Eindämmung des Götzendienstes und Bilderdienstes und ihrer sittlichen Konsequenzen, die zu jenem Ruin geführt hatten, eine Zentralisierung des Kultus herbeizuführen. Diese wurde zugleich mit einer Wiederholung der alten Gesetzesprinzipien und einer Fixierung alter Erinnerungen an Abschiedsworte Moses und sonstiger Rechtsgewohnheiten ins Auge gefaßt. Eine solche zeitgemäße Reproduktion der alten Materialien hielt man aber im alttestamentlichen Israel für erlaubt, wie die parallelen Texte des Dekalogs und viele andere parallele Texte erweisen, vgl. nur z. B. 2 S. 22 und Ps. 18, oder Salomos Tempelweihrede in 1 K. 8 und 2 Ch. 6! — Das Ur-Dt. hat bei der Reform Hiskias ferner nicht wahrscheinlich als Programm gedient, wie manchmal vorausgesetzt worden ist[1]). Da im Bericht über jene Reform gar nichts von einem Gesetzbuch verlautet und auch z. B. auf die Priesterrechtsbestimmungen von Dt. 18, 1—8 keine Rücksicht genommen ist, urteilt man besser folgendermaßen. Das Dt. ist nur im zeitlichen Parallelismus und im geistigen Zusammenhang mit Hiskias Reform entstanden.

Daß „die deuteronomischen Zentralisierungsgesetze sich auf die reformatorischen Verordnungen Hiskias stützen und diese wieder aufnehmen“ (Steuernagel, Einl. 1912, 192), oder daß das Dt. „nach Hiskias Reform“ (Hempel 268) anzusetzen sei, scheint mir weniger begründet zu sein, und wegen Stellen, wie 7, 3, bedarf es gemäß dem obigen Nachweis nicht der Flucht in die „synkretistische Zeit Manasses“ (Puukko 202), abgesehen davon, daß dieser Charakter von Manasses Zeit mehr als fraglich ist (GATRel. 354f. [416f.]). Über noch andere Ansichten betreffs der Entstehungszeit des Ur-Dt. und die Zeit seiner Ergänzung wird am besten erst im übernächsten § gehandelt.

§ 10. Der Ursprungskreis des Deuteronomikers.

1. Das allen Tatsachen entsprechende Urteil scheint mir dieses zu sein, daß die deuteronomische Gesetzesdarlegung innerhalb des Priesterkreises, der mit der Vererbung des Gesetzes betraut war (Dt. 33, 8—11; Lev. 10, 10; Hos. 4, 6; Mi. 3, 11; Jr. 18, 18 usw.), entstand, indem in diesem Kreise die Gesinnung lebendig wurde, wie sie der mit Jesaja befreundete Priester Uria (Jes. 8, 2) hegen mußte. Von diesem also den prophetischen Gedanken geneigten Priesterkreise aus ist zur Entwurzelung von Götzendienst und Bilderdienst die Zentralisierung des Jahvekultus (Dt. 12, 4ff.) mit der gleichzeitigen Wahrung des Priesterrechts aller Leviangehörigen (18, 1—8) und zugleich die Bekämpfung des falschen Prophetentums sowie die Betonung der subjektiven Heiligkeit oder ernsten Moralität Israels und möglichster Humanität unternommen worden, wie dies alles die geistige Physiognomie des Dt. ausmacht (vgl. noch einmal oben S. 41 f.). Wie will man auch bestreiten, daß die in einem konkreten Beispiel, dem des Priesters Uria (Jes. 8, 2), als Tatsache

[1]) Wieder von Staerk, Die Entstehung des AT. (1912) und Sellin, Einl. 1914, 46: „das von Hiskia seiner Reform zugrunde gelegte Tempelgesetz“.

dastehende Prophetenfreundschaft im jerusalemischen Priesterkreise infolge der Ereignisse von 722 sich so verstärkte, daß man bei der Erstrebung der soeben aufgeführten religiösen und sittlichen Ideale auch zu dem Opfer bereit war, alle Glieder des Stammes Levi als gleichberechtigte Priester am geforderten einzigen Heiligtum in Jerusalem anzuerkennen? Übrigens meint das Dt. die Übersiedelung der leviangehörigen Priester aus den Provinzialstädten als eine freiwillige (18, 6b) und darum allmähliche, weshalb dazu auch die Bestimmungen über Anteilnahme der Leviangehörigen der einzelnen Städte am Zehnten des je dritten Jahres (14, 28f.; 26, 12) keinen absoluten Widerspruch bilden [1]).

Diese schon in meiner Einleitung 219 vorgetragene Ansicht ist im wesentlichen dann auch von folgenden vertreten worden: Meinhold, Sabbat und Woche (1905), 8: „Das aus prophetisch-priesterlichem Kreise hervorgegangene Gesetzbuch"; O. Bötticher, Das Verhältnis des Dt. zu 2 K. 22f. usw. (1906), 54. 56; Puukko 237, indem er schließlich „ausdrücklich betonen will, daß den Bestimmungen betreffs der Leviten schwerlich ein Argument gegen die Abfassung des Ur-Dt. durch eine der Jerusalemer Priesterschaft angehörige Persönlichkeit entnommen werden darf". Weil andere die jerusalemischen Priester dieser Selbstlosigkeit nicht für fähig halten, erklären sie „alle Stellen, die vom Rechte der levitischen Priester handeln, für eingeschoben" (Procksch, Das nordhebräische Sagenbuch 1906, 265). Aber das ist unbegründet, und über das Verhältnis von Dt. 18, 7 zu 2 K. 23, 8f. vgl. bei 18, 1—8 am Schluß!

2. Oder ist das Dt. von den „Landpriestern" ausgegangen? Diese Ansicht wurde von v. Baudissin, Die Geschichte des alttestl. Priestertums (1889), 281 ausgesprochen, und ebendasselbe meint wohl Hempel 259 mit „ein prophetisch gesonnener Mann wahrscheinlich aus der niederen Priesterschaft überarbeitete die alte Tempelregel". Aber daß die außerjerusalemischen Priester von selbst sich ihre bisherige Existenz untergraben hätten, ist nicht annehmbar.

3. Dem Prophetenkreise selbst kann die Abfassung des Dt. nicht zugeschrieben werden [2]). Denn dagegen spricht doch sicher mindestens dies. Die Geltendmachung der Opferforderung (12, 6 usw.) als einer göttlich-prophetischen widerspricht nach meiner Überzeugung der Frage Jesajas (1, 12b): „Wer hat dies von euch gefordert?" Vgl. zur Exegese dieser Stelle in GATRel. 231 (287f.), wo auch die anderen diesbezüglichen Prophetenstellen bis auf Jr. 7, 22f. behandelt sind! Dieses Bedenken kann nicht dadurch aufgewogen werden, daß das Gesetz des Dt. später von der Prophetin Hulda anerkannt wurde

[1]) Die Frage „Warum werden die Höhenpriester in 14, 28f. und 26, 12 der mildtätigen Fürsorge der Bewohner der einzelnen Ortschaften empfohlen, wenn es wirklich die Absicht des Urhebers vom Josianischen Gesetzbuch gewesen wäre, alle Leviten am Tempel der Hauptstadt zu beschäftigen?" (Puukko 237) wird also nicht dem Texte von 18, 1—8 gerecht.

[2]) Driver im ICC., p. LII: „The prophetic author of Dt."; Bertholet XIII: „Bloß aus prophetischen Kreisen"; v. Baudissin, Einl. (1901), 113: „Aus dem wesentlich den prophetischen Kreisen angehörigen Bestreben, den Kultus auf Jerusalem einzuschränken, ist das Dt. hervorgegangen"; Cullen, The Covenant in Moab (1903), 202: Unter den „survivors of the prophets" haben wir „the reformers" zu suchen; Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung (1905), 77; H. Schmidt im Auswahls-AT., 25. Lief. (1913), 193.

(2 K. 22, 16) und daß als Mitglieder der Versammlung in 23, 2 auch „Propheten“ erwähnt sind.

§ 11. Das Ur-Dt. beim Gesetzesfund von 621 und späterhin.

1. Eine der interessantesten Szenen in der Geschichte ist die in 2 K. 22, 8 beschriebene, wonach der Hohepriester Hilkiá in der Regierungszeit des Königs Josia (621) dem Staatsschreiber Saphan mit den Worten entgegentrat: „Ich habe das Buch des Gesetzes im Hause Jahves gefunden“. Daß nicht „ein Buch“ gemeint ist, und das Buch nicht aus den Grundmauern herausgenommen worden sein kann, ist schon oben S. 47 f. dargelegt worden, aber es kann auch positiv vorstellig gemacht werden, wie der Hohepriester das Buch gerade zur Zeit einer Tempelrenovation gefunden haben kann. Der Hergang der Sache kann sich wesentlich so abgespielt haben [1]). Die nach Dt. 31, 26 zur Seite der Bundeslade niedergelegte Schrift wurde zugleich mit dieser unter Manasse (ca. 696—641), von dem dies, da er nach 2 K. 21, 4. 7 fremden Göttern im Tempel Altäre baute, erwartet werden kann, beiseite gelegt [2]). Als aber der Hohepriester wegen der beabsichtigten Ausbesserung des Tempels dessen Räumlichkeiten naturgemäß durchsuchte, fand er bei der weggestellten, aber noch im Tempelhaus befindlichen Bundeslade auch ein — in weiteren Kreisen unbekannt gewordenes — Buch, wie dann der Staatsschreiber sagte: „Ein Buch hat mir Hilkia gegeben“ (V. 10). Nach 2 Ch. 34, 14 wäre das Buch von der Seite der Bundeslade weg in die Geldtruhe oder überhaupt ein Behältnis, das zur Aufbewahrung von Schätzen diente, gelegt worden, und Josephus (Antiqu. X, 4, 2) bemerkt, daß der Hohepriester, als er die Schatzkammern des Tempels nach den etwa vorhandenen Goldvorräten durchsucht habe, „auf die heiligen Bücher Moses, die im Tempel niedergelegt waren, gestoßen sei“ [3]). Man kann also nicht leugnen, daß es die Möglichkeit gab, daß das Gesetzbuch von dem Hohepriester gerade bei Gelegenheit der Tempelrenovation in weniger oder mehr überraschender Weise gefunden wurde [4]).

2. Damals wurde aber wirklich ein älteres Gesetzbuch gefunden [5]) und nicht

[1]) Ähnlich nach Thenius im Kurzgefaßten Exegetischen Handbuch z. St.

[2]) Die religionsgeschichtliche Stellung Manasses ist untersucht in GATRel. 1915, 416 f.

[3]) Raschi zu 2 K. 22, 8 bemerkt, daß das Buch „versteckt unter der Schicht oder Steinreihe“ (vgl. mein WB. 589 b) gefunden worden sei, wo sie es versteckt hatten“, und David Qimchi ergänzt dies mit den Worten: „Als er (Manasse) das Gesetz verbrannte, da versteckten sie vor ihm ein Gesetzbuch, und zwar versteckten sie es unter der Steinschicht, und jetzt fand Hilkia dieses Buch.“

[4]) Übrigens für die wesentliche Zuverlässigkeit des Berichts 2 K. 22 spricht laut der Umstand, daß V. 20 einen friedlichen Tod des Königs Josia voraussetzt, während er bekanntlich in der Schlacht bei Megiddo 608 tödlich verwundet wurde. Auch hat Puukko 20—29 die Anzweifelungen des Berichts durch Havet ua. sowie Cullen als unbegründet erwiesen.

[5]) So urteilen alle, die nach oben S. 51 dem Ur-Dt. einen früheren Ursprung geben.

ein neues untergeschoben. Allerdings wird das letztere jetzt weithin behauptet [1]). Diese Annahme besitzt aber einerseits keine positiven Gründe. Freilich sagt man, der Inhalt des 621 gefundenen Gesetzes sei „etwas absolut Neues gewesen, und wie solle man sich sein 700 Jahre langes Verborgenbleiben erklären?“ (Cornill § 9, 4). Aber 1) daß der Inhalt des vom Hohepriester gefundenen Buches für diesen etwas absolut Neues war, steht nicht in 2 K. 22. Daran scheitert auch die Begründung, die H. Schmidt im Auswahls-AT., 25. Lief. (1913), 178 geben will. Er fragt: „Warum zerreißt Hilkia, als er das Gesetzbuch fand, nicht seine Kleider?“ Aber die Antwort ist einfach diese: Der Hohepriester wußte von einem älteren Gesetzbuch aus der Zeit Hiskias, wie er ja auch durch die Worte „Ich habe das Gesetzbuch gefunden“ ausdrückt. Für den Hohepriester war der Inhalt des gefundenen Gesetzbuchs nicht ebenso überraschend, wie für den König Josia, der beim Anhören desselben seine Kleider zerriß. 2) Daß das Gesetzbuch unter der Regierung von Manasse usw. etwa ein halbes Jahrhundert in den Hintergrund geschoben werden konnte, ist eine unbestreitbare Sache. Auf der anderen Seite gibt es gegen jene Behauptung die stärksten Einwände. Schon das ist keine so einfache Sache, daß eine Partei ihren König mystifiziert haben soll. Aber die Hauptsache ist folgendes. Im Jahre 621 hat das Gesetz von Dt. 18, 6—8 keine Anwendung gefunden. Die von den Höhenaltären nach Jerusalem versetzten Priester durften in Jerusalem nicht am Altar Jahves in Jerusalem dienen (2 K. 23, 9). Das ist erklärlich, wenn zwischen der Gesetzgebung von Dt. 18, 6—8 und 621 eine lange Zeit lag, in der unter Manasse und Amon eine Verschlimmerung des Götzendienstes an den Höhen eingerissen war. Aber das ist unerklärt, wenn das Gesetzbuch eben erst im Jahre 621 hergestellt worden wäre, denn in diesem Falle würde auf die damals bei den Höhenaltären eingerissenen Zustände Rücksicht genommen worden sein. Dieser gewöhnlich nicht beachtete Umstand entscheidet die Frage gegen die hier untersuchte Behauptung von der Unterschiebung des Ur-Dt. durch den Hohepriester Hilkia.

3. Die Identifizierung des 621 gefundenen Gesetzbuches kann auf Grund der Angaben gemacht werden, die sich über den Inhalt desselben in 2 K. 22f. finden. Denn wenn es auch ein oben S. 27f. betrachteter Irrtum ist, daß das damals gefundene Gesetzbuch bloß das enthalten habe, was bei der Reformation Josias erwähnt wird, so muß doch die legislative Partie des Pentateuchs, mit der das gefundene Gesetzbuch identisch sein soll, dasjenige

[1]) Von Cornill, Einl. (1913), 36, wonach das Ur-Dt. „ein literarischer Betrug, oder mindestens eine Mystifikation“ war; H. Schmidt, Die Geschichtsschreibung des AT. (1911), 40; Marti bei Kautzsch, AT. (1910), nur daß er meint, es sei „wohl anzunehmen, Hilkia habe bei Überreichung des Gesetzbuches dem Staatsschreiber Saphan und damit auch dem König Josia ganz klaren Wein eingeschenkt. Er möge erklärt haben, daß er mit seinem ganzen Kreise Gleichgesinnter in den Forderungen desselben kodifiziert sehe, was dem Willen Jahves entspreche und darum die für die Gegenwart nötige Fortbildung des Gesetzes sei“, — was aber weder in den Quellen zu lesen ist noch sich mit ihnen verträgt.

enthalten, was bei dieser Reformation positiv hergestellt wurde[1]). Dies bestand aber in folgendem: die Einheit der Kultstätte Jahves (2 K. 23, 8. 15; Dt. 12, 4ff.); die Versetzung der Höhenpriester nach Jerusalem (2 K. 23, 8 vgl. Dt. 18, 6); neuartige Feier des Passah, nämlich nunmehr zu Jerusalem (2 K. 23, 21—23; Dt. 16, 1—8); Beseitigung der Aschéren und Maṣṣében (2 K. 23, 6; Dt. 16, 21f.); Ausrottung des Sonnenkultus, speziell auch auf dem Tempeldach (2 K. 23, 11f.; Dt. 17, 3); Abschaffung des Molochdienstes (2 K. 23, 10a; Dt. 18, 10a); Ausrottung der Tempelprostitution (2 K. 23, 7; Dt. 23, 18f.). Welches Gesetzeskorpus im Pentateuch entspricht nun dem Gesetzbuch, das alle diese Objekte der Reform bezeichnete? Um diese Frage zu beantworten, sind im Laufe der Zeit wohl fast alle Gesetzesabschnitte des Pentateuchs genannt worden, aber diese Versuche brauchen nur kurz besprochen zu werden, da sie erst neuerdings gründlich kritisiert worden sind[2]). a) Vom ganzen Pentateuch kann bei dem 621 gefundenen Gesetzbuche nicht die Rede sein, da dieser ja über die legitime Kultusstättenzahl verschiedene Bestimmungen in sich vereinigt (Ex. 20, 24—26E und Dt. 12, 4ff.)[3]). b) Aus ebendemselben Grunde kann nicht an das elohistische Bundesbuch Ex. 20, 22—23, 33 gedacht werden. c) Das jahvistische Bundesbuch Ex. 34, 10—26 ist nicht in dem 621 gefundenen Gesetzbuch zu sehen, denn in jenem Abschnitt ist nicht von Bekämpfung der Höhenaltäre oder Konzentration des Kultus in Jerusalem die Rede, weil „das Haus Jahves“ (34, 26a) das Heiligtum zu Silo meinen kann, wie dieses in 1 S. 3, 3. 15 „Palast und Haus Jahves“ genannt ist[4]). d) Das Heiligkeitsgesetz Lev. 17—26 kann nicht das Gesetzbuch von 621 gewesen sein. Denn zwar setzt es die Einheit der Opferstätte voraus (17, 1—9), aber geht über Dt. 12, 4ff. hinaus, indem es auch alles Schlachten an diese Kultusstätte bindet (gegenüber Dt. 12, 13—19; vgl. hinter 12, 31!) und in Lev. 17—26 ist ferner von den Priestern schon (vgl. bei Dt. 18, 1—8 am Ende!) als von „Aaron und seinen Söhnen“ die Rede (Lev. 17, 2; 21, 1. 17 usw.) und weisen auch sprachliche Erscheinungen, wie der durchgängige Gebrauch von *ʾanî* für „ich“ (meine Einl. 168. 227) auf spätere Zeit hin[5]).

[1]) Bei dessen Bestimmung sind die erwähnten beiden Kapitel selbstverständlich erst der Textkritik zu unterziehen. Diese Arbeit ist besonders eingehend in Puukko 1—13 geleistet worden. Aber alle Ausschaltungen, die er machen zu müssen meint, verändern kaum die Summe der Objekte, die bei der Reformation Josias beseitigt worden sind. Außerdem sind die Streichungen keineswegs zweifellos begründet.

[2]) Von Puukko 32—68 und Hempel 23—42.

[3]) Gegen Th. Östreicher, Die Josianische Reform (in Lepsius' Zeitschrift „Das Reich Christi“ 1911, 195ff.). Vgl. darüber speziell Hempel 23—26, aber auch meine GATRel. 1915, 431f., Anm.

[4]) Dies gilt gegen S. A. Fries (Stockholm), Die Gesetzesschrift des Königs Josia (1903), 52 und O. Böttcher, Das Verhältnis des Dt. zu 2 K. 22f. (1906), 19f., weil dieser trotz seiner Polemik gegen Fries in bezug auf V. 23f. doch in V. 26a ein: „Hervorhebung des jerusalemischen Tempels“ findet.

[5]) Dies alles ist von Vatke, Einl. ins AT. (1886), 376 oder in seiner „Religionsphilo-

e) Allem, was wir aus 2 K. 22f. über das 621 gefundene Gesetzbuch wissen, entspricht aber, wie oben aufgezeigt worden ist, das Deuteronomium, oder genauer das Ur-Dt. Diese ist also mit Recht die jetzt fast allgemein gebilligte Annahme.

4. Ergänzungen des Ur-Dt. haben nach 621 schon gemäß den Darlegungen von oben S. 18—21 stattgefunden, aber sie lassen sich auch positiv aus folgenden Spuren erweisen. Allerdings ein Volk vom Endpunkte der Erde (28, 49a) ist genau so schon in Jes. 5, 26 angekündigt, und mit einem Volk von unverständlicher Sprache (28, 49b) ist auch schon in Jes. 28, 11; 33, 19 und nicht erst in Jr. 5, 15 gedroht. Ferner das Kinderessen (28, 53) wird auch bereits aus der Zeit Elisas in 2 K. 6, 28 und nicht erst in Jr. 19, 9; Hes. 5, 10; Kl. 2, 20; 4, 10 berichtet. Aber von jenem geistvollen Satze „und gab dir das Manna, um dich erkennen zu lassen, daß nicht vom Brot allein der Mensch leben kann usw." (8, 3) liegt in „ihr Brot nicht aßt und Wein und Rauschtrank überhaupt nicht trankt" (29, 5) entschieden eine Vergröberung vor. Auffallend ist auch der später beliebte Gebrauch von *'alá* in 29, 11 (s. dort), und das nur in 29, 16 innerhalb des Pentateuchs gebrauchte *šiqqûṣ* ist später häufiger (Jr. 4, 1 usw.; GATRel. 1915, 419). Ferner *mê'acharê* „nach" (29, 21) begegnet nur noch in Qh. 10, 14. Nach 29, 27 ist die Deportation des Volkes bereits eingetreten. Auch 30, 3ff. und insbesondere das „wieder hören" (V. 8) setzt unwidersprechlich das Exil des Volkes voraus. In eben diese Zeit weist das „Lied" 32, 1—43 (vgl. hinter dieser Stelle). Also mindestens eine vermehrte Ausgabe des Ur-Dt. ist später erschienen, bis dann unser Dt. vielleicht erst mit der Schlußabfassung des Pentateuchs entstanden ist.

Den neueren detaillierten Aufstellungen über eine Reihe von späteren Ausgaben des Dt. meine ich aber schon nach der Darlegung von oben S. 33f. keine sichere Basis zuschreiben zu können.

§ 12. Die geistesgeschichtliche Stellung des Deuteronomiums.

Wenn es in dieser Gesamtbetrachtung des Deuteronomiums nun zuletzt noch gilt, dessen Platz in der Religionsgeschichte und überhaupt kulturgeschichtlichen Entwicklung Israels zu bestimmen, so kann er nicht anders als so umschrieben werden.

1. Der Quellpunkt der deuteronomischen Schöpfung, der doch füglich zuerst bei der Charakteristik seiner geschichtlichen Stellung beachtet werden muß, liegt in einem neuen Erwachen der geistigen Faktoren, welche die alttestamentliche Religion zu pflegen hatten, indem das Priestertum, das zeitweise in manchen seiner Vertreter irreging (Am. 7, 10; Hos. 4, 5—11), sich vom wahren Prophetentum Moses und seiner Nachfolger (1, 5; 4, 45; 13, 1ff.;

sophie" 501 (bei Ma. Kegel, Wilhelm Vatke 1911, 129) nicht berücksichtigt worden. Übrigens die Aufstellung von B. D. Eerdmans, daß der Leviticus als das Buch der Reformation Hiskias(!) zu betrachten sei, ist schon in GATRel. 1915, 420 beleuchtet worden.

18, 15) zum Kampfe gegen die religiöse Untreue des Volkes erwärmen ließ und dabei die Zentralisation des Kultus als durchgreifendes Mittel wählte (12, 4 ff.) [1].

2. Im Gebiete der Religion trat das Dt. gegenüber der alten Gefahr des Polytheismus und der Idololatrie, als sie beim Herandringen der assyrischen Astralreligion ([4, 19]; 17, 3) aufs höchste stieg, für die Alleinverehrung des alten Rettergottes Jahve (5, 6) mit einer so prägnanten Formel (6, 4: „Jahve ist unser Gott, Jahve als einer") ein, daß diese die Erkenntnis der Alleinexistenz Jahves als einer wirklichen Gottheit schließlich aus sich entbinden mußte. Also bezeichnet das Dt. die letzte Übergangsstufe von der Monolatrie des alten Israel zum Monotheismus [2]. Zugleich trat es als beredter Herold der hauptsächlich bei Hosea (11, 1 usw.; GATRel. 374 f.) schon betonten Liebe Gottes auf (7, 8. 13; 10, 15; 23, 6; 33, 3) und setzte daher die Religiosität in allererster Linie in die im innersten Zentrum der Persönlichkeit geübte Liebe zu Gott (6, 5; 10, 12; 11, 1. 13. 20; 13, 4; 19, 9; 30, 6. 16. 20). Wie ebendadurch überhaupt die Innerlichkeit der Gottesbeziehung des Menschen genährt werden mußte, liegt auf der Hand.

3. Also bekam die seelische Seite in der Leistung der Religiosität mindestens einen neuen Akzent gegenüber den freilich daneben im Dt. gebotenen Kultushandlungen (12, 6 f. usw.) und hauchte deren Vollzug einen neuen Atem ein, wenn es auch in bezug auf diese große Frage mehr den priesterlichen, als den prophetischen Standpunkt einnahm (vgl. z. B. Am. 5, 25; Hos. 6, 6; Jes. 1, 12 b usw. und darüber GATRel. 231 [287 f.]). Übrigens aber sind die Vorschriften über den Kultus nur — noch — wenig detailliert, so daß man wohl sagen darf, es komme der deuteronomischen Gesetzgebungsstufe auf den Vollzug der Handlungen selbst, aber nicht auf eine im einzelnen geregelte Art dieses Vollzugs an. Denn z. B. wird im Dt. die Größe der Gott darzubringenden Gabe meistens noch dem freien Ermessen überlassen (16, 10. 17: freiwillige Gabe deiner Hand, je nachdem dich Jahve gesegnet hat), und noch nicht ist die Art des beim Pflanzenopfer zu verwendenden Mehles oder das Maß des dabei anzuwendenden Öles oder Weines bestimmt, geschweige denn daß von

[1]) Bei der Berufung auf Mose ist aber dieser nicht „zu einem Heiligen gemacht" (Ehrlich, Randglossen zu 1, 37). Siehe zu 1, 37 und mit 34, 10—12 vgl. bei 18, 15!

[2]) Indem Steuernagel, Einleitung ins AT. (1912), 200 in seinem ersten Satz zur Gesamtcharakteristik des Dt. betont, daß für das Dt. „Jahve durchaus nicht der einzige Gott ist", gibt er zwar auch eine richtige Belegstelle (10, 17: „Jahve, euer Gott, ist der Gott der Götter"), aber begeht doch drei Fehler. Zunächst behauptet er, daß nach 4, 19 „die Verehrung der Götter von Jahve selbst angeordnet sei" (vgl. aber z. St.). Dann meint er, „Jahve sei ein eifersüchtiger Gott, der seine Verehrer für sich allein haben will (6, 5. 14 f. usw.)". Er beteiligt sich also an einer jetzt weiter verbreiteten Theorie, wonach die Alleinverehrung des alttestamentlichen Gottes auf dessen „Eifersucht" zurückgeführt wird (vgl. darüber GATRel. 254 [2] u. 421). Endlich läßt er alle die Stellen des Dt. weg, in denen die Monolatrie sich zum Monotheismus entfaltet: „Jahve ist der Gott, ohne daß noch einer außer ihm existiert" (4, 35. 39; 7, 9 a; 10, 17; 32, 39).

Weihrauch die Rede wäre[1]). Auch bei den Kultuspersonen kennt das Dt. noch keine Rangunterschiede (vgl. bei 18, 1—8): weder erwähnt es einen Hohepriester auf der einen Seite noch „Leviten“ auf der andern Seite. Auch die Kultuszeiten sind noch nicht auf der letzten Stufe ihrer Ausgestaltung angelangt (s. hinter 16, 1—17). Wenn auch nicht der Kultus selbst (Steu. 1912, 202), so soll doch die an die Schlachtopfer sich anschließende Opfermahlzeit einen fröhlichen Charakter tragen, nur daß diese auch später nicht ganz verschwunden war (GATRel. 565 f.).

4. Daß im Dt. eine religiös orientierte Sittlichkeit empfohlen wird, ist an sich nichts Neues, da die alttestamentliche Moral ja schon von den „zehn Worten“ (4, 13; 5, 6—18; 10, 4) an in der Jahvereligion ihre Wurzel hat, aber im Dt. tritt dieser Charakter der israelitischen Sittlichkeit doch allseitiger als in dem Dekalog oder dem elohistischen und jahvistischen Gesetzeskorpus hervor. Denn erstens weist es oft auf die objektive Heiligkeit, also die spezielle Gottangehörigkeit, Israels hin, während dies vorher nur in Ex. (19, 5 f.) 22, 30 E geschieht: Dt. 7, 6 a; 14, 2 a. 21 a; 26, 19; 28, 9. Zweitens tritt ebenderselbe Gesichtspunkt auf negative Weise zutage, indem erst im Dt. die religiöse Greuelhaftigkeit einer Handlung betont wird[2]), und indem die Formel „und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen“ immer und immer wieder (13, 6 usw. s. dort) ertönt. Wie demgemäß das Dt. vom Geiste ernster Sittlichkeit durchströmt wird und von prinzipiellem Abscheu gegen alle Rechtsverletzungen und Zuchtlosigkeiten erfüllt ist[3]), so ist in dieser Gesetzgebung doch auch zugleich unverkennbar ein Sinn für Maßhalten, Milde und Menschlichkeit lebendig. Genügende Belege dafür liegen ja schon in dem Gesetz über das Höchstmaß von Körperstrafe (25, 1—3), in den Vorschriften für das Pfandnehmen, wie z. B. dieser, daß ein Gläubiger einem Armen nicht die abgepfändete Schlafdecke über Nacht vorenthalten darf (24, 10—13), oder in allen Abschnitten, die neuerdings allgemein als „Humanitätsgesetze“ bezeichnet werden: 15, 1—18 usw. oben S. 10, Anm.

Anstatt sie alle hier noch einmal zu wiederholen, soll vielmehr zusammenfassend dargelegt werden, was das Dt. zur Hebung der Stellung des Weibes getan hat. Gewiß hat es sie schon in seinem Dekalog durch die Voranstellung der Frau vor das Haus (5, 18) auf eine höhere soziale Stufe emporgehoben, ihre Rechtsstellung befestigt (22, 13—19; 24, 1—4; 25, 9) und ihr gegenüber eine zarte Handlungsweise zu empfehlen gestrebt (20, 7; 24, 5b; 21, 10—17). Aber weshalb hat doch auch das Dt. die Hausfrau nicht unter den Teilnehmern an den Opfermahlzeiten erwähnt[4])? Es sind ja andere Frauen dazu eingeladen: Tochter und Magd (12, 12. 18; 16, 11. 14, hier ist auch die Witwe erwähnt), und Frauen nahmen auch nach 1 S. 1, 4 ff. an der Opfermahlzeit

[1]) Vgl. Lev. 23, 13; Num. 15, 4 usw. und über alle die späteren Vorschriften m. GATRel. 564 f.

[2]) Das *To3eba*-Motiv von 7, 25 an, wo alle Stellen aufgezählt sind.

[3]) 16, 19; 19, 15; 21, 15—21; 25, 13 f. usw. oben S. 10 in der Inhaltsübersicht.

[4]) Diese Frage ist auch noch nicht bei Sternberg, Die Ethik des Dt. (1908), 90 f. gestellt.

Elkanas zu Silo teil. Danach wird man nicht anders urteilen können, als daß die Teilnahme der Ehefrau als selbstverständlich galt, und sie kann auch in den Worten „und dein Haus" eingeschlossen sein (14, 26; 15, 20b, besonders in 26, 11, weil da doch nicht dem „Haus" die Festteilnahme versagt sein kann, zu der der Leviangehörige usw. hinzugezogen wird). Sie wird ja auch im Sabbatsgebot (5, 14) nicht neben ihrem Mann genannt, und doch ist der Gedanke ausgeschlossen, daß sie (im Unterschied von Mann, Sohn, Tochter, Knecht, Magd, Vieh) Sabbatsarbeit leisten soll. Ferner ist die Frau als Mutter gleich dem Vater in bezug auf die Ehrung geschützt (5, 16; 27, 16)[1]) und ist als gleichberechtigte Person bei der Erziehung des Sohnes (21, 18f.) und bei der Ehrenrettung für die Tochter (22, 15) erwähnt. Jedenfalls sind die Frauen auch als Mitglieder der Gemeindeversammlung am Laubhüttenfeste (31, 12) ausdrücklich mit aufgeführt, und das Dt. enthält auch eine von den beiden Stellen des AT., an denen von „Töchtern Jahves" gesprochen wird (32, 19, wie noch in Jes. 43, 6)[2]).

5. Indem das deuteronomische Gesetz zur Direktive für die Josianische Reform im Jahre 621 gemacht wurde, wurde es allerdings zu einem bedeutenden Faktor in der Geistesgeschichte Israels. Indes sein Einfluß ist doch weder in formaler noch in materialer Hinsicht so groß geworden, wie er jetzt oftmals taxiert zu werden pflegt. Denn die alttestamentliche Religion bekam nicht erst dadurch überhaupt eine literarische Grundlage (vgl. die zehn Worte usw.), sondern nur eine breitere Basis, und die alttestamentliche Religion wurde mit der Zugrundelegung des Dt. auch nicht eine „Buchreligion" in dem jetzt vielfach gebräuchlichen Sinne[3]). Auch hat der prophetische Geist weiter in der Religionsgeschichte Israels gewirkt und sollte ja auch nicht durch das Dt. (18. 15—18) zum Schweigen gebracht werden, wie neuestens gemeint worden ist[4]).

[1]) Im Hammurapigesetz § 195 heißt es bloß „Wenn ein Sohn seinen Vater schlägt, so soll man ihm die Hand abhacken", wird also die Mutter unerwähnt gelassen.

[2]) Ohne sicheres Recht knüpfte also Frdr. Delitzsch, Babel und Bibel II, 35 an Dt. 16, 11 die Frage: „Wo bleibt die Frau?" Noch weniger durfte er als Hauptpunkt des Rechtsmangels der israelitischen Frau dies geltend machen wollen, daß „sie zur Ausübung des Kultus unfähig sei". Nur darin hatte Delitzsch recht, wenn er bemerkte: „Der babylonische Noah wird mit samt seiner Frau zu den Göttern versetzt. Das wäre in Israel nicht denkbar." Er hat aber nicht bemerkt, ein wie großes Wort er gelassen ausgesprochen hat. Ja, gewiß, daß eine Frau als „Göttin" hingestellt würde, das wäre in Israel, welches nicht einmal ein Wort für „Göttin" hatte, nicht denkbar gewesen.

[3]) Betreffs dieser Themata muß aber auf GATRel. 370—75 (436—40) verwiesen werden.

[4]) Vgl. die Diskussion darüber in GATRel. 1915, 435f. und 441—44.

„Dies sind die Worte."

Kap. 1, [1] *Dies sind die Worte, die Mose zu ganz Israel jenseits des Jordan redete in der Wüste, in der Araba, gegenüber Suph, zwischen Paran und Tophel und Laban und Chaṣeroth und Di-zahab.* [2] *Elf Tage vom Horeb weg ist der Weg zum Gebirge Seʒir hin bis Kades Barnēa.* [3] *Und es war im vierzigsten Jahre am ersten des elften Monats, daß Mose zu den Israeliten ganz so redete, wie Jahve ihm in bezug auf sie befohlen hatte,* [4] *nachdem er Sihon, den König der Amoriter, der in Hesbon residierte, und Og, den König von Basan, der in Astaroth residierte, in Edréi geschlagen hatte.* [5] *Jenseits des Jordan, im Lande Moab unternahm Mose es, dieses Gesetz zu entfalten.*

Der Schauplatz und der Zeitpunkt der Darlegungen, die im 5. Buche des Pentateuchs enthalten sind, werden in einer **Vorbemerkung (1, 1—5)** beschrieben und fixiert.

Hinter den Worten „Dies sind die Gebote und die Gerichtsnormen usw." (Num. 36, 13) kann der Satz „Dies sind die Worte usw." (Dt. 1, 1) nicht zurückblickend sein, wie Knobel, Klostermann (Pentateuch 1, 131), Keil meinten. Das *οὗτοι* der LXX drückt aber nicht bestimmt diese Ansicht aus, da *οὗτος κτλ.* seltener auch auf das Darauffolgende hinweist (Curtius, Griech. Gram. § 475; 1 Joh. 1, 5 usw.); vgl. noch Proleg. § 4, 1. Also das erste Ergebnis, zu dem die Betrachtung des Textes führt, ist dieses: Hinter Num. 36, 13 ist der Anfang eines neuen Hauptteiles der Darstellung markiert.

Beʒéber usw. heißt hier „jenseits des Jordan", wie meistens. Der Ausdruck bedeutet ja auch „diesseits" (Jos. 9, 1 usw. mein WB. 312a, aber nicht Neh. 2, 7. 9, wie Hoffmann, S. 9 sagt; denn was hätten die östlich vom Euphrat amtierenden Statthalter dem Nehemia genützt?). Aber wenn *beʒéber* hier „diesseits" bedeuten sollte, müßte es von einem Erzähler im Osten des Jordan geschrieben sein, wohin ja die Fortsetzung „in der Wüste usw." den Leser versetzt. Aber der Bericht „Dies sind die Worte, die Mose redete" weist mit aller Wahrscheinlichkeit auf die Zeit nach Moses Tod hin. Denn Mose tritt im folgenden meistens als Redner in der 1. Person „ich" oder „wir" auf (z. B. 1, 6. 9; 2, 1; 3, 23—25; 4, 26. 40; 5, 1aβ usw. 27, 1b; 29, 1b; 31, 2aβ usw.). und bei dem östlich vom Jordan redenden Mose be-

deutet *be3éber* natürlich „jenseits (im Westjordanlande): 3, 20. 25; 11, 30. Aber von ihm unterscheidet sich der Erzähler in folgenden Stellen: 1, 1—5[1]; 4, 41—43. 44. 45—49; 5, 1aα; 10, 6—9 (denn der Redner Mose würde gesagt haben: Und ihr zogt usw.); 27, 1a. 9a. 11; 28, 69; 29, 1a; 31, 1. 2aα. 7a. 9. 10a. 14—21. 22. 23aα. 24f. 30; 32, 44f. 46aα. 48—52; 33, 1. 2aα; 34, 1—12. — Daß dieser Erzähler aber seinen Bericht noch vor dem Übergang Israels über den Jordan gefertigt haben wolle, ist schon an sich gegen alle Wahrscheinlichkeit. Außerdem wäre der Erzähler, wenn er noch im Osten vom Jordan seinen Bericht niedergeschrieben hätte, gar nicht auf den Gedanken gekommen, die Ortsangabe „diesseits des Jordan" zu machen. Denn für einen, der östlich vom Jordan sich aufhielt, war es, da Mose bekanntlich im Osten des Jordan gestorben ist, nicht naheliegend, hervorzuheben, daß Mose östlich vom Jordan geredet habe. Näherliegend war dies für einen Erzähler, der westlich vom Jordan wohnte. In den Partien des Erzählers heißt *be3éber* „jenseits" (im Ostjordanlande): 1, 1. 5; 4, 41. 46. 47. 49 (hier bloßes *3éber*). — Hoffmann, S. 9f. behaupset, *be3éber* könne nicht die zweifache Bedeutung „jenseits" und „diesseits" gehabt haben, da dann der Sinn des Ausdrucks an vielen Stellen unsicher wäre. Aber aus der Bedeutung „drüben" ergab sich erstens notwendig der doppelte Sinn, dieser ist ferner ja schon oben durch Tatsachen (Jos. 9, 1 usw.) erwiesen, und die von Hoffmann gefürchtete Unsicherheit wird durch den Kontext der betreffenden Stelle beseitigt, manchmal auch zur Bequemlichkeit des Lesers durch den Zusatz „nach Sonnenaufgang hin" abgewehrt (Num. 32, 19; Dt. 4, 41. 47. 49 (vgl. 11, 30; Jos. 1, 15; 12, 1; 13, 8; 18, 7). Ferner behauptet er, *be3éber* könne hier nicht „jenseits" im Sinne von „östlich vom Jordan" heißen, denn da „würde der Verf. des Dt., der doch für Mose gehalten sein will, gleich am Anfang sich verraten". Indes der Verf. des Dt. will gar nicht für Mose gehalten sein, da gemäß dem soeben gegebenen Nachweis der Erzähler sich von Mose unterscheidet und diesem nur die im Dt. enthaltenen Reden, Gesetze und Gedichte zugeschrieben werden. Übrigens leuchtet der bereits westjordanische Aufenthalt Israels unwiderlegbar z. B. aus 26, 9 und 34, 1—3 heraus. — Das *be3éber* heißt „diesseits" (im Ostjordanlande) im Munde des Redners Mose (3, 8). Hiermit meine ich diese auch bei Hempel 4 noch dunkle Sache endlich vollständig aufgehellt zu haben.

Aber wie ist die gesamte Ortsangabe von V. 1ab zu verstehen?

1) Der erste Versuch einer Antwort kann lauten: Die Angabe „östlich vom Jordan" ist im weiteren Sinne anstatt „östlich von Palästina gemeint und soll durch die nachfolgenden Ausdrücke genauer bestimmt werden: in der Trift oder Wüste (*midbar*) im allgemeinen, genauer in der Steppe (*3Araba*) κ. ἐ., d. h. der heißen Niederung zu beiden Seiten des Jordan und des Toten Meeres bis zur östlichen Einbuchtung des Schilfmeeres. Hier muß ge-

[1]) Mose würde in 1, 5 gesagt haben: „Und ich unternahm es usw.", wie ja wirklich in 1, 9. 20 usw. steht: „Und ich sagte zu euch".

nauer derjenige Teil der *'Araba* gemeint sein, der auch in 1, 5; 4, 46 usw. als der Standort erwähnt ist, den Mose im 40. Jahre der Wanderung Israels (1, 3) beim Vortrag der hier angekündigten Reden eingenommen hat, und dieser Ort lag nach 4, 46 im Lande Sihons, das sich südwärts nur bis zum Arnon (ungefähr in der Mitte vom Ostufer des Toten Meeres) erstreckte (vgl. weiter bei 3, 29; 32, 48f.; 34, 6). Dieser Standort muß dann weiter gegenüber[1]) Sûph gelegen haben, das unbekannt ist, weil es weder, wie gewöhnlich geschieht (bei Driver ua.), mit Supha (Num. 21, 14) noch mit *jam-sûph* „Schilfmeer" gleichgesetzt werden kann. Zugleich muß dieser Standort endlich zwischen Pa'ran einerseits (im Westen) und den vier noch folgenden Orten andererseits (im Osten) gelegen haben: Pa'ran ist, obgleich hier und 1 K. 11, 18 nicht *midbar* dabei steht, doch nicht von der „Wüste Pa'ran" zu trennen, die den östlichen Teil vom nördlicheren Wüstengebiete der Sinaihalbinsel bildet, wie auch *'êl* (Terebinthenhain) *pa'ran* Gen. 14, 6 ausdrücklich mit der Wüste und nicht mit dem Schilfmeer (s. u. S. 63) in Verbindung gebracht ist. Tóphel wird gewöhnlich, aber schon wegen des verschiedenen Dentalen ohne wirkliches Recht kombiniert mit dem „durch seine Quellen und Olivenhaine berühmten Ṭafile" (S. Iv. Curtiß, Ursemitische Religion 1903, 15) auf dem Wege von Kerak nach Petra. Laban ist nicht sowohl mit BDB. ua. zu Libna (Station Israels nach Num. 33, 20) als vielmehr zu *el-Libben* (weit östlich von Jericho in Guthes Bibelatlas 1911, Karte 3) zu stellen; vgl. auch das auf einer Inschrift zu Karnak gefundene Lebun. Chaṣerôth ist als Station der israelitischen Wanderung in Num. 33, 17 genannt. Endlich Dî-zahab heißt wörtlich „der von Gold" = Goldplatz, von der LXX durch *Καταχρύσεα* nachgeahmt, braucht nicht z. B. mit Driver mit *Mina-ed-ḏahab* (ungefähr östlich vom Dschebel Mûsa d. h. Sinai) zusammengestellt zu werden. Aber als Momente der Charakteristik einer einheitlichen Situation können diese Ortsangaben nur mit dem Zugeständnis gefaßt werden, daß der Erzähler nur eine solche ganz blasse Vorstellung von der Lage der genannten Örtlichkeiten besessen hat, wie etwa der Sänger des Nibelungenliedes von der Marschroute in das Land der Hunnen zeigt.

2) Ein zweiter Versuch, diese Ortsangaben zu verstehen, wird von Hoffmann S. 7f. gemacht. Nach ihm werden in 1, 1f. „drei voneinander verschiedene Lokalitäten angegeben: a) das Ostjordanland, und zwar „dieselbe Gegend im Lande Moab, wie in V. 5 und weiter 4, 46"; b) „in der Wüste, und zwar in der Araba Suf gegenüber". Er faßt dabei *sûph*, wie schon z. B. die LXX (*πλησίον τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης*), Luther und Bönhoff in TSK 1907, 107, als gleichbedeutend mit *jam-sûph*; aber eine solche einzigartige Weglassung von *jam* „Meer" anzunehmen, ist gewagt. c) Dazu soll noch kommen „eine Räumlichkeit in der Wüste, die von den Orten Pa'ran usw. umgrenzt

[1]) *môl* hier wegen des folgenden *sûph* in seiner ursprünglicheren Form statt des gewöhnlichen *mûl* (mein Lgb II, 511; WB. 212a), nicht „dissimiliert", wie meistens (bei Hoffmann usw.) gesagt wird, denn zwei Wörter mit *û* folgen sich oft (Gen. 43, 13 usw.).

ist". Diese dritte Örtlichkeit sieht er „in dem Lagerort der Israeliten in der Wüste Pa'ran (Nnm. 12, 16) kei Kadesch (13, 26), woselbst sich die Israeliten lange Zeit aufgehalten haben (Dt. 1, 46)". Aber außer dem, was schon über *sûph* bemerkt worden ist, besitzt diese Deutung noch folgende formale und sachliche Schwierigkeiten: α) Der letzte Standort des Redners, die Gegend „jenseits des Jordan" wäre zuerst erwähnt. β) Eine solche Bezeichnung von Kades wäre unmöglich. γ) Die Dreiheit des Standortes, die dem Redner des Dt. zugewiesen wäre, würde den Angaben widersprechen, die an mehreren Stellen über den Schlußaufenthalt Moses gemacht sind: in Übereinstimmung mit Num. 36, 13 in 1, 5: „jenseits des Jordan im Lande Moab"; 4, 46: „im Lande Sihons" (nämlich nachdem dieser Amoriterfürst das frühere Gebiet der Moabiter bis zum Arnon besetzt hatte) und 34, 1: „die Steppen Moabs". *3Arebôth Moab*, benannt nach dem früher bis über das Nordende des Toten Meeres hinaufreichenden Gebiete der Moabiter; nach Num. 22, 1 und Dt. 34, 1 gegenüber Jericho. δ) Hoffmann S. 8 meint, es sei „selbstverständlich, daß wenn Gott dem Mose am Horeb die *chuqqîm umišpaṭîm* geoffenbart hatte, die er Israel lehren sollte, damit es dieselben im Lande übe (5, 28), Mose diese Gesetze nicht vierzig Jahre bei sich herumgetragen hatte, ohne sie die Kinder Israel zu lehren". Aber dagegen kann erstens schon eingewendet werden, was in 5, 28 steht: „Und sie sollen sie in dem Lande üben, das ich ihnen zum Besitz zu geben im Begriffe bin." Zweitens, was die Hauptsache ist, hat der Erzähler von Dt. 1, 1 doch gewußt, daß in anderen Niederschriften über die Zeit Moses von dessen vorhergehender gesetzgeberischen Tätigkeit gesprochen war (Ex. 20, 22ff.; 24, 3; 34, 10—26 usw.). Also wird er nicht auf frühere Zeiten und Aufenthaltsorte Moses die gesetzgeberischen Ansprachen verlegt haben, von denen noch zu berichten war.

3) Gewöhnlich wird neuerdings eine dritte Anschauung über die Ortsangaben von 1, 1b. 2 vorgetragen. Sie werden als Trümmer einer Aufzeichnung über die Reiseroute des aus Ägypten wandernden Israel aufgefaßt (Dlm.; Driver: „have been transplanted from their original context"; Oettli, Steu., Berth., Marti, Puukko 127). Von Bönhoff in seiner Abhandlung „Die Wanderung Israels in der Wüste" (TSK. 1907, 179f.) ist diese Ansicht so begründet worden: Die Angaben von 1, 1b. 2 passen nicht an ihre jetzige Stelle, sondern zu dem Schlusse von 1, 19, wo wir lesen: „Und wir kamen bis Kades Barnea." „Am wahrscheinlichsten entstammt 1b. 2 dem E und ist, wie Dt. 10, 6f., als erläuternde Glosse erhalten geblieben, die an einen falschen Platz geriet, weil sie anfänglich am Rande stand." Er will das Fragment so ergänzen und deuten: „[Die Israeliten zogen einher] in der Wüste, nämlich in der 3Araba gegenüber dem Schilf[meere; s. o.] zwischen Pa'ran und zwischen Tophel und zwischen Chaṣeroth und Di-zahab." Dabei nimmt er Pa'ran für אֵיל פ׳ Gen. 14, 6 und bezeichnet es als „die bekannte Hafenstadt am älanitischen Meerbusen"; aber der Zusatz „das an der Wüste liegt" (LXX: ἡ ἐν τῇ ἐρήμῳ) Gen. 14, 6, der nichts vom Schilfmeer erwähnt, macht die häufige Gleichsetzung

mit ʾÊlath sehr unsicher (so auch schon Skinner und Procksch zu Gen. 14, 6). Ferner macht er „und Laban“ (*καὶ Λοβόν*) zu *û-le-bên* „und zwischen“; aber *lebên* existiert nur Jes. 59, 2 als Angstprodukt (vgl. mein WB. 38a) und könnte hinter „und“ nicht vorkommen (vgl. Gen. 1, 6 usw.). Endlich will er Di-zahab in Mê-zahab, das Gen. 36, 39 als ein Mannesname begegnet, umwandeln. Durch diese gewagten Identifizierungen wird die Annahme, daß eine Randbemerkung, die zu 1, 19 gehören sollte, aus Versehen zu 1, 1a gekommen ist, nicht leichter annehmbar gemacht. Aber immerhin ist es am wahrscheinlichsten, daß 1, 1ᵇ und 2 ursprünglich eine Paralleltradition zu 1, 19 enthielt.

Infolgedessen ist auch V. 2 mit größter Wahrscheinlichkeit — a) so aufzufassen, wie übersetzt worden ist: „Elf Tage usw.“ (wesentlich ebenso die meisten). — b) Die Worte können ja nicht eine Zeitangabe auf die Frage „wann?“ enthalten, so daß sie zu übersetzen wären: „Elf Tage nach dem Verlassen des Horeb auf dem Wege usw.“ und den Zeitpunkt angäben, wo Mose die angekündigten Worte redete. Denn dies kann unmöglich elf Tage nach dem Aufbruch Israels vom Horeb geschehen sein. — c) Ehrlich übersetzt V. 1f.: „Das sind die Begebenheiten, über die Moses zu Israel ... [so bei Ehrlich selbst, und über die Ortsangaben bemerkt er überhaupt kein Wort] sprach an elf Tagen, von den Vorgängen am Horeb an, umfassend alles, das sich zugetragen hatte, während des Zuges nach dem Berge Seʒîr bis Kades-Barnea.“ Aber *α*) was Mose damals sprach, war nach 1, 5 die Entfaltung der Tora: nicht Begebenheiten zu erzählen, war sein Zweck, sondern Gesetze zu entfalten und Ermahnungen daran zu knüpfen. Die Zeitereignisse wurden in 1, 6ff. gestreift, um den geschichtlichen Hintergrund für die hier zu gebende Gesetzesentfaltung herzustellen. Folglich ist bei *debarîm* nicht der Sinn „Begebenheiten“ beabsichtigt. Dagegen spricht auch die Angabe, daß Mose „redete gemäß allem, was Jahve ihm befohlen hatte“ (3ᵇ). Denn „Begebenheiten“ hatte er ihm nicht befohlen. *β*) Die Begebenheiten, deren Besprechung nach Ehrlich in 1, 1a angekündigt sein soll, hätten ja ferner nach 1, 2ᵇ bei Kades Barnea aufgehört. Bei diesem Orte ist der Redner aber schon in 1, 19 angelangt, und doch fährt er dahinter immer noch weiter fort zu reden! *γ*) Gerade „an elf Tagen“ soll also Mose über die bis zur Ankunft Israels in Kades Barnea geschehenen Ereignisse gesprochen haben? Nun Ehrlich sagt: „Die Zahl elf ist darum gewählt, weil, während zehn eine runde Zahl ist, die geringe Zulage der Bemerkung den Anschein einer genauen Angabe verleiht.“ Das ist ein wahres Kabinettstück von geistiger Gewandtheit. Also erst soll der biblische Autor an eine runde Zahl gedacht, aber dann soll er doch lieber eine Eins zugelegt haben, um den Eindruck der geschichtlichen Genauigkeit zu erwecken! *δ*) Was aus den im Texte stehenden Worten „Elf Tage vom Horeb weg ist der Weg (ist es auf dem Wege) zum Gebirge Seʒîr hin bis nach Kades Barnea“ unter den Händen Ehrlichs geworden ist, das bringt nicht jeder fertig. Aber wir wollen doch lieber bei der grammatischen Exegese bleiben, als phantastisch mit dem Texte umspringen.

Die elf (Proleg. § 6, 3b γ, 2) Tage sind vielmehr aus der Wirklichkeit genommen. Wenigstens gebrauchte auch Edw. Robinson gerade elf Tage für seine Wanderung vom Sinai über ʒAqaba in die Nähe von Kades Barnea (Biblical Researches II, 565f. bei Driver z. St.). Übrigens Chôrēb steht im Dt. überall, außer in der poetischen Partie 33, 2, statt Sinai, aber vorher nur Ex. 3, 1; 17, 6; 33, 6.

1, 3f.: Der elfte Monat im 40. Jahre entspricht ungefähr unserem Februar. Denn auch wegen der in 3a gewählten Form *ʒaštê-ʒasar* für „elf", die gegenüber *ʾachad-ʒasar* (in 2a) erst später in der Schriftsprache auftaucht (mein WB. 353b), stammt die genaue chronologische Bestimmung aus der Quellenschrift EP (s. u. im Register), die nach Ex. 12, 2f. den Passahmonat als den ersten zählte, also den zuerst sicher in Jr. 36, 9. 22 auftauchenden babylonischen Frühlingsanfang des Jahres hatte. Das Frühjahr war für den nun gegen das Westjordanland zu unternehmenden Krieg die geeignete Zeit. — Eine abschließende Gesetzesdarlegung hatte Gott seinem Knechte Mose befohlen, nachdem dieser seine äußerliche Wirksamkeit mit der Besiegung der beiden ostjordanischen Könige beendet hatte. Sie gehörten zu der vorisraelitischen Bevölkerungsschicht, die *ʾEmorî*, Amoriter hieß (vgl. אמר II; mein WB. 22a)[1]). Diese bildete eine relativ ältere Bewohnerschicht Palästinas gegenüber den Kanaanäern (Böhl, Kanaanäer und Hebräer 1911, 57). Diese Amoriter hatten vor Israels Einwanderung einen Vorstoß im Ostjordanland südwärts bis zum Arnon gemacht. Aber die nördlicheren Gebiete hatten ihre Bezeichnung Moab trotzdem natürlicherweise noch behalten. Übrigens wurde Sihon[2]), dessen Residenz Hesbon etwa gerade östlich vom Nordende des Toten Meeres lag, bei Jâhaṣ (Num. 21, 23) besiegt, und als Ort der Besiegung von ʒOg, der zu ʒAštarôth in der fruchtbaren Ebene Basan residierte, ist ʾEdrêʒî in 1, 4b; 3, 1 und Num. 21, 33 angegeben. In Dt. 1 4b hat die LXX (Vulg. u. Peš.) καὶ ἐν ʾΕδραΐν, wie in Jos. 12, 4 u. 13, 12 auch vom MT die beiden Städte ʒAštarôth und ʾEdrêʒî als Residenzen ʒOgs angegeben sind. Aber ist eine solche Doppelresidenz wahrscheinlich? Nach meiner Ansicht liegt es näher, daß der natürlicherweise bekannte Schlachtort, der mit ʒOgs Namen in der Überlieferung verknüpft war (Num. 21, 33; Dt. 1, 4b; 3, 1), dann auch mit als sein Wohnsitz erwähnt wurde (Jos. 12, 4; 13, 12). Von da aus konnte das καὶ ἐν ʾΕδραΐν in LXX usw. um so eher in Dt. 1, 4b gesetzt werden, als der Schluß des Zwischensatzes leicht zu übersehen war.

1, 5: Also jenseits des Jordan, im — früheren — Lande Moab unternahm Mose usw. הואיל hat hinter sich nicht nur Parataxe (wie bekanntlich z. B. „er eilte und"), sondern auch noch Asyndese, wie solche Weglassung des „und" häufiger vorkommt (meine Syntax § 361h). Das בֵּאֵר, das von Ehrlich klugerweise gar nicht berührt wird, soll nach Hoffm. 12 „schriftlich aufzeichnen"

[1]) „Der Amoriter" ist häufiger individualisierender Singular (Sy. § 256).

[2]) Erst neuestens ist ein Basrelief von Šihân beachtet worden (Kittel, Gesch. Isr. I [1916], 573).

bedeuten. Denn a) dies sei sein Sinn in 27, 8 und Hab. 2, 2. Aber er hat nicht beachtet, daß an diesen zwei Stellen eine Schreibfläche für das Einritzen oder Aufzeichnen erwähnt wird, davon aber in Dt. 1, 5 nicht die Rede ist. In einem solchen Falle aber hat das *bē'ēr* weithin die abgeleitete Bedeutung „verdeutlichen" angenommen (Dalman, Aramäisch-neuhbr. WB. 45a: „erklären, erläutern"). b) Ferner sagt Hoffm., im Dt. sei immer hervorgehoben, daß Mose die Reden niedergeschrieben habe (vgl. 17, 18; 31, 9). Indes in 17, 18 ist nur erwähnt, daß jeder König sich ein zweites Exemplar von „diesem Gesetze" herstellen soll, und wenn dieses da als geschrieben gedacht wird, so ist dabei auf 31, 9 vorausgeblickt, wo zum ersten Mal erwähnt wird: „Da schrieb Mose dieses Gesetz". Aber bis dahin gilt Mose als Redner (1, 3; 5, 1; 31, 1f.). Darauf weist auch das לאמר am Ende von 5b hin, das bis zur Erweisung des Gegenteils den Sinn von „indem er sprach" besitzt. Hoffm. will dieses *lemor* auf das *dibber* in 3b beziehen! Vergeblich beruft er sich zur Begründung auf 5, 5b, wo sich das *lemor* unschwer über den Zwischensatz hinweg zum direkt vorhergehenden Satze stellt. — Aus diesen Gründen hat jedenfalls schon das Targum Onqelos das *bē'ēr* hier mit „explizieren" (פרש), die LXX mit „verdeutlichen" (*διασαφῆσαι*), die Vulg. mit *explanare*, Luther (und Oettli) mit „auslegen" wiedergegeben. Ferner Tora ist „Weisung, Gesetz" (WB. 539a), und „diese Tora" wird mehrmals durch die Worte „diese Tora, die ich euch heute vorlege" fixiert (4, 8 und ähnlich in 40; 5, 1; 6, 6; 7, 11; 8, 1. 11; 10, 13; 11, 8. 13. 27f. 32; 13, 19; 15, 5b. 15b; 19, 9; 26, 16. 18; 27, 1ff.; 28, 1. 13f. usw.; 30, 2ff.; 32, 46b). Infolgedessen gewinnt das *bē'ēr ha-thorá ha-zóth* den Sinn: entfalten dieses Gesetz. Es ist so gemeint, wie man vom Entfalten eines Programms spricht, d. h. das Programm darbieten und dabei mit Erläuterungen oder Folgerungen (Ermahnungen, Verheißungen, Drohungen) begleiten. In „expound" (Driver) oder „deutlich machen" (Berth.) kommt nicht zum Ausdruck, daß der Redner mit seiner erklärenden Tätigkeit zugleich „dieses Gesetz" selbst darlegte, und in „vortragen" (Steu. und Marti) wird wieder die erklärende Art seiner Rede nicht berücksichtigt.

Die Entfaltung dieses — jenseits des Jordan — vorzulegenden Gesetzes begann Mose mit einer **geschichtlichen Einrahmung und Motivierung** einer solchen neuen Gesetzesvorlegung (**1, 6—4, 43**):

6 *Jahve, unser Gott, redete am Horeb so zu uns: „Genug sei*a) *es euch, an diesem Berge zu siedeln!* 7 *Wendet euch und brecht doch*a) *auf und kommt in das Gebirge des Amoriters* [1, 4] *und zu allen seinen Nachbarn*b) *in der Araba* [1, 1b], *im Gebirge*c) *und in der Sephéla*d) *und im Negeb*e) *und an der Meeres-*

6a) Bei *rab* ist der optativische Jussiv übergangen, wie öfter (Syntax § 355l). — 7a) *lakhém* gibt als Dativ des Interesses erklärlicherweise der Aufforderung einen psychologischen Wurzelboden und daher Nachdruck. Vgl. *ὑμεῖς!* — b) Daß *šakhén* hier „Bewohner" heiße und sich auf das Gebirge beziehe, wird durch das noch einmal folgende „Gebirge" verhindert. — c) Das Bergland des mittleren Westjordanlandes. Die Aufzählung schreitet zunächst wesentlich von Osten nach Westen und blickt dann nach

küste, [also] zum Land des Kanaaniters [1, 4], *und dem Libanon*[f]) *bis zum großen Strom, dem Euphratstrom.* 8 *Siehe*[a]), *ich habe euch das Land geschenkt*[b]). *Kommt und besetzt das Land, das Jahve, euer Gott, euren Vätern Abraham, Isaak und Jakob und ihrer Nachkommenschaft nach ihnen eidlich zugesagt hat*[c])."

9 *Und ich*[a]) *sagte zu euch in jener Zeit: „Ich bin nicht imstande, allein euch [die Sorge für euch] zu tragen.* 10 *Jahve, euer*[a]) *Gott, hat euch zahlreich werden lassen, und siehe, ihr gleicht jetzt den Sternen des Himmels an Menge.* 11 *Jahve, der Gott eurer Väter, möge eure [jetzige] Anzahl*[a]) *[noch] tausendmal zu euch hinzufügen und euch segnen, wie er euch zugesagt hat*[b]). 12 *Wie aber soll ich da allein die von euch stammende Last und Bürde und Prozeßsache tragen?* 13 *Bestimmt doch weise und verständige und erfahrene Männer aus*[a]) *euren Stämmen*[b]), *damit ich sie als eure Hauptleute bestelle!"* 14 *Da antwortetet ihr mir: „Trefflich eignet sich das Wort, das du geredet hast, zur Ausführung."* 15 *Da nahm ich eure Stammeshäupter, weise und erfahrene Männer, und machte sie zu Hauptleuten über euch, zu Anführern von Tausendschaften oder Hundertschaften oder Abteilungen von je Fünfzig oder Zehn, oder auch zu Registratoren*[a]) *für eure Stämme,* 16 *und euren Richtern gab ich in jener Zeit folgende Anweisung: „Hört die zwischen euren Volksgenossen schwebenden Streitsachen an und entscheidet mit Gerechtigkeit zwischen einem Mann und seinem Volksgenossen oder einem bei ihm siedelnden Fremdling!* 17 *Nicht sollt ihr beim Richten die Person ansehen. Ebenso sollt ihr den Niedrigen wie den Vornehmen anhören*[a]). *Nicht sollt ihr euch vor jemandem scheuen, denn das Gerichthalten geschieht für*

Norden und Osten. — [d]) Die *Schephéla* ist meistens die Niederung westwärts vom Gebirge Juda. — [e]) Der *Négeb* ist der Südabhang vom Gebirge Juda (WB. 261f.). — [f]) Libanon hängt noch von „kommt" ab (vgl. *καὶ Ἀντιλίβανον*); „des Lib." (Vulg.: libani; Steu.) ist aus mehr als einem Grunde unwahrscheinlich. — **8** [a]) Disgruenz des Numerus ist besonders bei den zum interjektionalen Gebrauch neigenden Imperativen häufig (Sy. § 344g). Auch deswegen hat die LXX sich durch die pluralische Umgebung mit Unrecht zur Wahl von *ἴδετε* anleiten lassen. Daß umgedreht in einem durchgängig pluralischen Texte erst später der Sing. *re'é* gesetzt worden wäre (Houbigant, Notae criticae I, 191), ist unglaublich (so richtig auch Hempel, Die Schichten usw. 1914, 8). — [b]) *natháttî* ist, wie Gn. 1, 29 usw., ein Perf. der vorbereitenden Beschlußfassung oder Zusage (vgl. das arab. Perf. promissionis in Sy. § 131). Das *παραδέδωκα* in einem 1910 herausgegebenen Freer-Manuskript (vgl. Proleg. § 2, 2) ist selbstverständlich richtig gegenüber *παραδέδωκε* des Vaticanus. — [c]) Ersetzung des „ich" durch den Gottesnamen und damit natürlich zugleich Übergang in die 3. Person ist eine häufige Erscheinung (Stil. 255f.), und hier sollte außerdem das Ich Gottes und Moses (9a) auseinandergehalten werden. Also ist dem MT, der Peš. u. Vulg. nicht vorzuziehen Sam. u. LXX (Steu., Ma.). Denn wenn „ich habe geschworen" dagestanden hätte, wer würde dies geändert haben? Vgl. noch Proleg. § 2, 1. — **9** [a]) vgl. Proleg. § 4, 3a. — **10** [a]) vgl. Proleg. § 2, 2. — **11** [a]) *kakhém* „etwas wie ihr" (WB. 169b). — [b]) Gn. 12, 2f.; 15, 5 usw. V. 11 enthält eine Zwischenbemerkung (Stil. 126, 24) mit konzessivem Sinn. — **13** [a]) *le* ersetzt den Genetiv (Sy. § 280 lm); „nach" (Hoffm.) oder „Stamm für Stamm" (Ma.) wäre umständlich naiv; *εἰς*, für (Steu.) ist proleptisch gegenüber 13[b]. — [b]) vgl. Proleg. § 4, 2b. — **15** [a]) *šôterîm*, Schreiber, Aktenführer: subalterne Verwaltungsbeamte (1, 15; 16, 18; 20, 5. 8f.; 29, 9; 31, 28 usw.; WB. 496a). — **17** [a]) vgl. Proleg. § 4, 2a.

Gott. Den Fall aber, der euch zu schwer ist, sollt ihr mir vortragen, und ich werde ihn einem Verhör unterwerfen,“ [18] *und so befahl ich euch in jener Zeit alle Dinge, die ihr tun sollt.*

Die Einsetzung von Unterrichtern ist in Ex. 18, 13—26 E auf den Ratschlag von Moses Schwiegervater Jethro zurückgeführt. Hier in Dt. 1, 9—18 ist eine ebenfalls am Horeb geschehene Einsetzung von Anführern und Instruierung der schon vorhandenen Richter usw. erzählt. Beide Nachrichten sind nicht ganz identisch, können aber auch nicht voneinander getrennte Maßnahmen betreffen. Die teilweise Verschiedenheit der Erzählungen erklärt sich leicht daraus, daß die Überlieferung über jenen Vorgang in verschiedenen Kreisen Israels gepflegt wurde. Die von dem Midianiter gegebene Anregung ist hier im Dt. nicht erwähnt. Vielleicht ist diesem Umstand aber doch eine zu große Tragweite gegeben, wenn gesagt wird: „Im späteren Bearbeiter der Tradition sträubte sich der jüdische Nationalstolz dagegen, daß ein Mann wie Moses von einem Fremdling sich sollte haben belehren lassen“ (Ehrlich zu V. 9). Das Dt. stellt sich doch gerade sehr freundlich zu den Fremdlingen (23, 7 usw. in meiner ATRel. 366 [430]).

[19] *Nun brachen wir vom Horeb auf und durchschritten jene ganze große und furchtbare Wüste, die ihr gesehen habt, auf dem Wege zum Gebirge der Amoriter hin, wie Jahve, unser*[a]) *Gott, uns befohlen hatte, und kamen bis Kades Barnea.*

Der Marsch vom Horeb nach Kades Barnea, der nach 1, 2 die Richtung auf das Gebirge Seïr hin verfolgte, geschah gemäß V. 7 u. 19 nach dem Gebirge der Amoriter (vgl. 1, 4) hin. Die Differenz spricht also gegen eine Quellenzusammengehörigkeit von V. 1[b]. 2 u. 19 (gegen Steu.). Das hier erwähnte Reisestadium ist übrigens auch in Num. 13, 26 erreicht.

[20] *Da sprach ich zu euch: „Ihr seid bis zum Gebirge der Amoriter gekommen, das Jahve, unser Gott, uns zu geben im Begriffe ist.* [21] *Siehe, Jahve, dein Gott, hat dir das Land geschenkt*[a]). *Steig hinauf, nimm es*[b]) *in Besitz, wie Jahve, der Gott deiner Väter, dir zugesagt hat [V. 8]! Fürchte dich nicht und sei nicht erschreckt*[c])*!“* [22] *Da tratet ihr alle zu mir und spracht: „Wir wollen einige*[a]) *Männer vor uns her senden, daß sie das Land in unserem Interesse ausspähen und uns Kunde zurückbringen betreffs*[b]) *des Weges, auf dem wir hinaufziehen sollen, und betreffs der Städte, an die wir gelangen werden.“*

19[a]) vgl. Proleg. § 2, 2. — 21[a]) *nathan* wie *natháttî* in Anm. V. 8, b. Vgl. noch Proleg. § 2, 2. — [b]) In der lebendigen Ausdrucksweise der Hebräer wird das logische Objekt häufig als selbstverständlich übergangen (Stil. 114). — [c]) Impf Qal von חתת WB. 131[b]. Der Plur. ἴδετε usw. ist gewiß sekundär, denn wenn der Plur. zuerst gestanden hätte, würde niemand daraus den Sing. (auch im Sam., Vulg.) gemacht haben. Der Sing. kann individualisierend sein. Über den Numeruswechsel als Quellenscheidungsmittel siehe in den Proleg. § 6, 2a! Ein sachlicher Widerspruch zwischen 21 und 23a, so daß 21 deswegen ein „Fremdkörper“ (Ma.) wäre, ist nicht sicher. — 22[a]) „einige“, wie Gn. 12, 20 usw. (Sy. § 74). — [b]) *'eth* beim Acc. relationis, wie Ex. 1, 14b usw. (Sy. § 288k).

23 *Und der Vorschlag gefiel mir, und ich nahm aus euch zwölf Männer, einen für den Stamm*[a]), 24 *und sie marschierten ab und zogen zum Gebirge hinauf und kamen bis zum Traubenbach*[a]) *und kundschafteten es aus* 25 *und nahmen einige von den Früchten des Landes an sich und brachten sie zu uns*[a]) *herab und brachten uns diese Kunde zurück: „Das Land, das Jahve, unser Gott, uns gibt, ist vortrefflich.“* 26 *Doch*[a]) *ihr wolltet nicht hinaufziehen und widerstrebtet dem Befehl Jahves, eures Gottes,* 27 *und mäkeltet an eurem Gotte herum und sagtet: „Im Haß Jahves*[a]) *gegen uns hat er uns aus dem Ägyptenland geführt, um uns in die Hand der Amoriter [1, 4] zu geben, um uns zu vernichten.* 28 *Wohinzu ziehen wir hinauf? Unsere Brüder haben uns das Herz verzagt gemacht, indem sie sagten: „„Ein Volk, größer an Zahl und Statur als wir, Städte, die groß und bis in den Himmel hinan*[a]) *befestigt sind, und sogar 3Anâqiden*[b]) *haben wir dort gesehen.““* 29 *Da sagte ich zu euch: „Ihr sollt nicht erschrecken und euch vor ihnen fürchten.* 30 *Jahve, euer Gott, der vor euch einherzieht, der wird für euch streiten, ganz wie er in bezug auf euch in Ägypten vor euren Augen gehandelt hat* 31 *und wie in der Wüste, wo*[a]) *du [1, 22] gesehen hast, daß Jahve, dein Gott, dich getragen hat, wie ein Mann seinen Sohn trägt, auf dem ganzen Wege, den ihr gegangen seid, bis ihr bis zu diesem Orte kamt“,* 32 *und trotz*[a]) *dieses Sachverhalts vertrautet ihr nicht auf Jahve, euren Gott,* 33 *der vor euch einherzog auf dem Wege*[a]), *um euch einen Platz für euer Lagerschlagen zu erkunden, im*[a]) *Feuer zur Nachtzeit, um euch auf dem Wege, auf dem ihr gingt, sehen zu lassen, und in der Wolke bei Tage.*

Nach V. **20—33** hat das Volk trotz der vielen Beweise von Gottes Macht und väterlicher Güte, die es auf dem Zuge bis Kades Barnea erfahren hatte, sich doch durch die Aussagen der Kundschafter zur Mutlosigkeit und zum Unglauben gegenüber seinem Gotte verleiten lassen.

34 *Da hörte Jahve den Inhalt euerer Worte und ergrimmte und schwur:* 35 *„Wahrlich nicht*[a]) *soll jemand von diesen Männern, dieser bösen Generation*[b]), *das gute Land zu sehen bekommen, das ich euren Vätern zu geben*[c]) *eidlich versprochen habe,* 36 *außer Kaleb, der Sohn Jephunnes. Er soll es zu sehen bekommen, und ihm werde ich das Land geben, worin er wanderte, und seinen*

---

23 [a]) individualisierender Sing. (Sy. § 256) = jeden Stamm. — **24** [a]) Bach und Tal *Eschkol* nach Num. 13, 22 f. in der Nähe von Hebron. Die Kundschaftersendung ist dort und 32, 9 erwähnt. — **25** [a]) vgl. Proleg. § 2, 2. — **26** [a]) Das „und“ vertritt in der einfachen volkstümlichen Darstellungsweise auch bei uns oft das „aber“ (Sy. § 360 b). — **27** [a]) Der Gottesname wird begreiflicherweise oft für das Pronomen gesetzt (Stil. 255) und gleich an erster Stelle genannt. Vgl. noch Proleg. § 4, 2 a. — **28** [a]) Hyperbel, wie die Bibel nicht wenige enthält (Stil. 69—77). — [b]) *3anâq* „Nacken“ als Hauptsitz der Kraft für „Riese“ gesagt, daher 3Anâqiden = Riesen (Num. 13, 22 usw.; WB. 340 [b]), ein Teil der ersten von den drei uns bekannten Bevölkerungsschichten Palästinas. — **31** [a]) *'ašer* ohne Präp. oft (Sy. § 380 p) = wo. — **32** [a]) *be* = Bêth concessivum (WB. 32 [b]). — **33** [a]) Artikel der Bekanntheit. Vgl. Proleg. § 2, 2. — **35** [a]) *'im* beim Schwur (WB. 20 a); LXX mechanisch falsch: *εἰ*, richtig die Pesch.: *lâ* „nicht“. — [b]) „dieser b. Gen.“ fehlt in LXX. — [c]) „zu geben“ fehlt in LXX, und für „euren“ steht das leichtere *αὐτῶν*.

Kindern, weil er Jahve vollständig angehangen hat“ [a]). 37 *Auch auf mich zürnte Jahve euretwegen*[a]), *so daß er sagte: „Auch du sollst nicht dorthin*[b]) *kommen.* 38 *Josua, der Sohn Nûns, der dein Diener ist, soll dorthin kommen. Ihn ermutige, denn er soll Israel es* [*das Land*] *in Besitz nehmen lassen,* 39 *und eure kleinen Kinder, die ihr schon als ein Raubobjekt hinstelltet, und eure Söhne, die heute noch nicht Gut und Böse zu unterscheiden wissen*[a]), *die sollen dorthin kommen, und ihnen werde ich es geben, und sie sollen es in Besitz nehmen.* 40 *Doch* [*1, 26*] *ihr wendet euch nur* [*1, 7a*] *und brecht zur Wüste hin in der Richtung nach dem Schilfmeere auf!*“

V. **34—40** sprechen das göttliche Strafurteil über die Volksmasse aus, die vor der Eroberung des gottverheißenen Landes aus Mangel an Gottvertrauen und Mut zurückschreckte. Fast in seiner Gesamtheit wurde es zum weiteren Wüstenaufenthalt bis zum Heranwachsen einer neuen Generation verurteilt. — Daß Kaleb vorher hätte genannt sein müssen, wenn er hier erwähnt werden sollte (Steu.), ist eine methodisch falsche Behauptung, denn der Darsteller durfte Leser voraussetzen, denen die Geschichte der mosaischen Zeit bekannt war, und ein späterer Interpolator von V. 36 hätte sich ja auch nicht an jenem vorgeblichen Grunde gestoßen. V. 37a unterbricht allerdings die Rede Gottes, anstatt daß es etwa hieße: „Und auch dir zürne ich usw.“ Aber würde ein Ergänzer diese Schwierigkeit in den Zusammenhang gebracht haben? Also sind V. 36—38 doch nicht mit Wahrscheinlichkeit eingeschoben, wie Steu. meint. — Daß den Nachkommen keine Strafe gedroht wird, stimmt mit 7, 10 (meine Gesch.[2] 453).

41 *Da antwortetet ihr mir so: „Wir haben an Jahve*[a]) *gesündigt. Wir selbst wollen hinaufziehen und kämpfen, ganz wie Jahve, unser Gott, uns befohlen hat,“ und ihr gürtetet ein jeder seine Kriegswaffen um und wolltet wagehalsig*[b]) *in das Gebirge hinaufziehen.* 42 *Da sagte Jahve zu mir: „Sage ihnen: „„Ihr sollt nicht hinaufziehen*[a]) *und kämpfen, denn ich werde*[b]) *nicht in eurer Mitte sein, und sollt nicht eine Niederlage vor euren Feinden erleiden.““* 43 *Da redete ich zu euch, doch ihr hörtet nicht, sondern widerstrebtet dem Befehle Jahves und zogt im Übermut*[a]) *in das Gebirge hinauf.* 44 *Da zogen die Amoriter* [*1, 4*],

---

36 [a]) WB. 224[b]. Mit mir stimmt zusammen Ružička in WZKM. 1913, 5. — **37** [a]) Der Führer des Volkes wird als mitverantwortlich für dessen Verhalten angesehen. Vgl. über die solidarische Verbindung von Gliedern einer Gemeinschaft noch 3, 26; 4, 21a; 21, 1—9; Ps. 106, 32. Die in Dt. 7, 10 und 24, 16 sich zeigende Individualisierung war noch nicht allseitig durchgedrungen (vgl. GATRel. 1915, 452—454). Nicht ist mit Öttli u. Hoffm. die in Num. 20, 7 ff. erzählte „Amtssünde“ Moses aus der Verzweifelung des Volkes herzuleiten, denn Dt. 1, 41—44 geht mit Num. 14, 40—45 parallel. Ebensowenig ist dem Erzähler von 1, 37 mit Ehrlich nachzusagen, daß er Mose zu einem Heiligen habe machen wollen. — [b]) *šam* im Sam. erleichtert zu *šámma*. — **39** [a]) Bis רע ist zusammengezogen zu *καὶ πᾶν παιδίον νέον κτλ.* Nicht „fehlen die ersten Worte bis יהוה“ (Steu.). — **41** [a]) Sam., LXX, Pesch. haben noch „unserm Gotte“ (vgl. Proleg. § 2, 1 gegen Ende). — [b]) wörtlich: ihr saht es als etwas Leichtes an (WB. 77[b]). — **42** [a]) Es ist nicht verneinter Imp. (Steu., Hoffm.), denn es steht nicht אַל. — [b]) *'ên* ist futurisch wegen des Kontextes. — **43** [a]) und vermaßt euch, zu usw. (WB. 89a).

die in jenem Gebirge wohnten, euch entgegen und verfolgten euch, wie die Bienen es machen, und zerschmetterten euch in Se3îr, bis ihr nach Horma[a]) *gelangtet.* [45] *Da kamt ihr zurück und weintet vor Jahve*[a]), *aber Jahve* [*1, 27*] *hörte nicht auf eure Stimme und horchte nicht auf euch.* [46] *Drauf siedeltet ihr viele Tage lang in Kades gleich den Tagen, die ihr dort gesiedelt hattet*[a]).

Der aus flüchtiger Reue geborene Umschwung der Stimmung Israels konnte die vorhergehende Verschuldung nicht sofort wieder gut machen. Die angedrohte Buße mußte geleistet werden.

Kap. 2, [1] *Inderfolge wandten wir uns von da weg zur Wüste hin in der Richtung nach dem Schilfmeere, wie Jahve zu mir gesagt hatte, und umzogen*[a]) *das Gebirge Sé3îr viele Tage lang.* [2] *Da sagte Jahve zu mir:* [3] *„Ihr mögt nun lange genug* [*1, 6*] *dieses Gebirge umzogen haben! Wendet euch doch* [*1, 7*] *nach Norden,* [4] *und du gib dem Volke diesen Befehl: „„Während ihr im Gebiete eurer Brüder, der Söhne Esaus, die in Sé3îr wohnen, hinzieht, werden sie sich vor euch fürchten. Da hütet euch nun sehr!* [5] *Stürzt euch nicht in den Kampf gegen sie, denn ich werde euch von ihrem Lande auch nicht einen Fuß breit*[a]) *geben, sondern Esau habe ich das Gebirge Sé3îr als Besitztum gegeben.* [6] *Speise sollt ihr von ihnen für Geld*[a]) *kaufen und essen und sogar Wasser*[b]) *sollt ihr von ihnen für Geld erhandeln und trinken.* [7] *Denn Jahve, dein Gott, hat dich in deiner ganzen Hantierung gesegnet. Er hat dein Wandern durch diese große Wüste gewußt*[a]). *Nun vierzig Jahre lang war Jahve, dein Gott, mit dir. Du hast an nichts Mangel gehabt.““*

2, 1—7: Die hier gebotene Rücksichtnahme auf die nähere Zusammengehörigkeit mit dem Stamme der Edomiter ist eine sehr interessante Spur

---

44 [a]) Chorma (Num. 14, 45) nach Jos. 19, 4 in Simeon. Ἀπὸ Σηείρ (Pesch., Vulg.) ist erleichternd, nachdem „in Se3îr" falsch wegen 1, 2 und 2, 1 hinzugesetzt worden war. Ehrlich: בַּשַּׁעַר „am Tore"; ganz unnatürlich, jedenfalls auch mit falscher Berufung auf Jes. 24, 12 (WB. 475[b]). — **45** [a]) Das im Vaticanus usw. dabeistehende τοῦ θεοῦ ἡμῶν (von Steu. ua. nicht notiert) fehlt in dem 1910 herausgegebenen Manuskript (vgl. Proleg. § 2, 2). — **46** [a]) Trg. Onq. u. Pesch. übersetzen wörtlich, u. LXX deutet mit ὅσας ποτὲ κτλ., aber wie schon Hier. schrieb: „Sedistis ergo in Cadesbarne multo tempore", so übersetzen alle Neueren (auch Hoffm.; Ehrl. schweigt): „die ihr eben bliebet", finden also hier ein sog. *idem per idem.* Aber die zum Beweis angeführten Stellen (9, 25; 29, 15[b]; 1 S. 23, 13; 2 S. 15, 20; 2 K. 8, 1; Sach. 10, 8) sind alle nicht wirklich gleich, weil es hier heißt „viele Tage gleich den Tagen", und in Sach. 10, 8 hat der Satz mit כְּמוֹ auch eine andere Zeitsphäre als der vorhergehende. Also soll durch 1, 46 vielmehr die Doppeltheit des Aufenthalts der Israeliten in Kades (Num. 20, 1) betont werden. — **2, 1** [a]) Onq.: אִסְתַּפְנָא „wir umkreisten"; ἐκυκλώσαμεν, circuivimus, und *wannásob* mit Akk. kann nicht heißen „wir zogen im Gebirge Se3îr umher" (Ehrl.). Wie die Zeitangabe von 2, 14 zu erklären ist, ist eine Sache für sich. Vgl. darüber hinter V. 15! — **5** [a]) wörtlich: bis zum Tretplatz einer Fußsohle. — **6** [a]) *bakkèseph* mit Bêth pretii (Sy. § 332o) und dem Artikel der absoluten Bekanntheit (Sy. § 297[b]). — [b]) μέτρῳ „nach Maß" ist steigernder Zusatz, und *haurietis* (Vulg.) denkt an כרה „graben" (WB. 187[b]). — **7** [a]) Neben ידע (auch in Pesch. u. Vulg.) steht διάγνωθι als Erleichterung. Es bedeutet auch nicht „denke an" (Steu., Ma.). Über die Einschaltung des Sam. hinter 2, 7 (aus Num. 20, 14. 17f.) vgl. Proleg. § 2, 1.

davon, daß Israel gar wohl ein Bewußtsein von seiner völkergeschichtlichen Herkunft besaß. Übrigens daß das „Brudervolk“ der Edomiter den von Israel erbetenen Durchmarsch verweigerte (Num. 20, 14—21; Ri. 11, 17a), ist hier nicht sicher in 2, 4. 29 geleugnet. Beide Stellen vertragen sich auch damit, daß Israel am Rande des Edomitergebietes hinzog, wie dies auch von dem *wannásob* 2, 1 vorausgesetzt wird. Also von einem „eklatanten Widerspruch“ zwischen Num. 20, 14—21 und Dt. 2, 1ff. kann nicht mit Bertholet gesprochen werden. — Zum „Brudervolk“ Edom vgl. noch 2, 8; 23, 7; Am. 1, 11; Ob. 10!

[8] *Drauf zogen wir weiterhin, weg*[a]) *von unseren Brüdern, den Söhnen Esaus, die im Gebirge Se3îr wohnten*[b]), *weg vom Wege durch die Araba, weg von Elath und 3Esjongeber, und wandten uns und zogen dahin in der Richtung nach der Trift Moabs.* [9] *Da sagte Jahve zu mir: „Bedränge nicht Moab und stürze dich nicht in Kampf gegen sie, denn ich werde dir von seinem Lande keinen Besitz geben, sondern den Söhnen Lots habe ich 3Âr*[a]) *als Besitztum gegeben.“* — [10] *Die Emiter*[a]) *wohnten vormals*[b]) *in ihm, ein großes und zahlreiches und hochgewachsenes Volk wie die 3Anâqiden [1, 28].* [11] *Für Repha'iter*[a]) *wurden auch sie gleich den 3Anâqiden gehalten, doch die Moabiter pflegten sie Emiter zu nennen.* [12] *Und in Se3îr wohnten vormals die Horiter*[a]), *aber die Söhne Esaus verdrängten sie aus ihrem Besitz*[b]) *und vertilgten sie vor sich weg und siedelten sich anstatt ihrer an, wie Israel es mit dem von ihm besetzten Lande gemacht hat, das Jahve ihm gegeben hat.* — [13] *„Und nun*[a]) *macht euch auf und überschreitet doch den Fluß Sered*[b])*!“ Da überschritten wir den Fluß Sered.* [14] *Die Zeit aber, die wir von Kades Barnea bis zu unserer Überschreitung des Sered marschiert sind, betrug achtunddreißig Jahre, bis die ganze Generation, nämlich die Kriegsleute, aus dem Lager umgekommen waren, wie Jahve es ihnen geschworen hatte.* [15] *Es*

8[a]) Auch Trg. u. Pesch. geben: und wir sind weggezogen von usw., u. die LXX meint: und wir zogen vorbei an (*παρέρχεσθαί τι*). Sie setzt darnach nicht statt מאת den Akk. mit את voraus (Steu., Berth., Ma.), so daß „durchziehen durch“ gemeint wäre. — [b]) Das Gebirge Se3îr streicht nach Guthes Bibelatlas (1912), Bl. 2 und 4 bis nahe an den östlichen Meerbusen des Schilfmeeres. Darnach ist gemeint, daß die Israeliten etwas südwestlich am Gebiete der Edomiter hin durch die Niederung der Araba (1, 1) wanderten, und von da aus, genauer von den beiden erwähnten Städten aus, die der Nordspitze jenes Meerbusens nahelagen, ihre Marschrichtung änderten, um nun östlich am Edomitergebiete hin nordwärts zu ziehen. — 9[a]) vgl. bei 2, 18! — 10[a]) Die Emiter waren ein anderer (1, 28) Teil der Urbewohner Palästinas: Schrecken = furchtbare Leute (Gen. 14, 5; Dt. 2, 10f.). — [b]) wie zu Abrahams Zeit (Gen. 14, 5). — 11[a]) Daß diese umfassendere Bezeichnung der Ureinwohner Palästinas (Gen. 14, 5; 15, 20; Dt. 2, 11. 20; 3, 11. 13; Jos. 12, 4 usw.) sie ursprünglich als Schreckgestalten aus der Unterwelt (vgl. WB. 451a) charakterisieren wollte, ist wahrscheinlich. — 12[a]) Choriter (Gen. 14, 6; 36, 20ff.; Dt 2, 12. 22), womit *Charu*, der ägyptische Name Palästinas, zusammenhängt. Ihrer Zugehörigkeit zu den Ariern steht die semitische Art ihrer Eigennamen (Gen. 36, 1ff.) entgegen (Kittel, Gesch. I [1916], 39). — [b]) יָרַשׁ im Dt. häufig so mit Metonymie des Besitzers für den Besitz gebraucht (WB. 163[b]). — 13[a]) יצחה Sam., *νῦν οὖν*. *w* hinter *m* ist öfter übergangen (vgl. die Sammlung in Sy. § 330p). — [b]) Der Zèred mündet im Südufer des Toten Meeres.

war aber auch Jahves Hand[a]) *gegen sie gewesen, um sie aus dem Lager vollständig wegzufegen.*

2, 8—15: Vorbereitung zum Einmarsch in Moab, das damals nur noch zwischen Sered und Arnon herrschte (s. zu 1, 3f.). Die achtunddreißig Jahre (2, 14a) waren der Rest von vierzig, dem Zeitraume einer Generation (meine Stil. 54f.; ZDMG. 1907, 913ff.; 1911, 517ff.), der nach Abzug des Anfangs der Auszugsperiode übrigbleiben mußte. Die Apposition „die Kriegsleute" (2, 14[b]) bildet keine spätere Einschränkung von „die ganze Generation" (1, 35), denn damit waren auch nur die Kriegsleute gemeint (gegen Steu.).

[16] *Als nun alle die Kriegsleute aus dem Volke vollständig weggestorben waren,* [17] *sprach Jahve so zu mir:* [18] *„Du überschreitest heute die Grenze Moabs, an 3Âr vorüber*[a]), [19] *und wirst dich der Front der 3Ammoniter nähern*[a]). *Bedränge sie nicht und stürze dich nicht gegen sie in den Krieg* [*2, 5. 9*], *denn vom Lande der 3Ammoniter werde ich dir nichts zum Besitz geben, sondern den Söhnen Lots habe ich es zum Besitz gegeben."* — [20] *Auch dieses wird als Repha'itergebiet angesehen: Repha'iter* [*2, 11*] *wohnten vormals in ihm, und die 3Ammoniter nannten sie Samsummiter,* [21] *ein großes und zahlreiches und hochgewachsenes Volk gleich den 3Anâqiden* [*1, 28*], *aber Jahve vertilgte sie vor ihnen* [*den 3Ammonitern*] *weg, und sie verdrängten sie aus ihrem Besitz* [*2, 12*] *und siedelten sich an ihrer Statt an,* [22] *wie er in bezug auf die Kinder Esaus getan hat, die in Se3îr wohnen, daß er die Horiter vor ihnen weg vertilgte und sie sie aus ihrem Besitz verdrängten und sich an ihrer Statt ansiedelten bis diesen Tag.* [23] *Und die 3Awwiter*[a]), *die in schirmenden Lagern*[b]) *bis Gaza siedelten*[c]), *Kaph-*

---

15 [a]) außerordentliche Verhängnisse der Gottheit (z. B. Num. 16, 31ff.; 25, 3ff.). — **18** [a]) *hajjôm* bedeutet, wie so oft in diesem Zusammenhang (1, 10. 39; 2, 18; 4, 4 usw.), „heute" und *gebûl* „Grenze" (richtig also τὰ ὅρια, Vulg.: terminos, nicht: fines). Dies wird durch das hinzugefügte 3Âr, die Hauptstadt der Moabiter, bestätigt, in bezug auf welches *3abar* zeugmatischen Doppelsinn bekam (viele Belege für Zeugma gibt Stil. 122f.). Falsch wird *gebûl* mit „Gebiet" übersetzt (Steu., Ma.), und besonders falsch ist „Du durchziehst jetzt Ar, das Gebiet Moabs" (Steu.). 3Âr heißt im Moabitischen „Stadt" (Num. 21, 28; Musil, Arabia Petraea 1, 381) und wurde leicht ein Ausdruck für „die Stadt *x. ẓ.*" Falsch sollte es von LXX durch Ἀροήρ, das in Num. 32, 34; Dt. 2, 36 usw. erwähnt wird, aufgehellt werden. Auch die Pesch. erleichterte durch „und von 3Âr". Vulg. hat richtig: urbem nomine Ar. Als identisch mit „die (Haupt-)Stadt Moabs" (Num. 22, 36) lag sie gemäß der Herkunft Bileams vom Osten her am Ostpunkte des Arnontales, und daraus wird V. 19 verständlich. — **19** [a]) Bei ihrem Marsch über den Arnon nordwärts kamen die Israeliten auch in die Nähe der Westfront der 3Ammoniter, die damals von dort nach dem östlichen Jabboq hin siedelten. Weil ihnen gegenüber Israel sich passiv verhalten sollte, wird natürlicherweise zunächst dieses Verhalten geregelt. Aus der Nichterwähnung der 'Amoriter in 2, 18f. ergibt sich also keineswegs ein Widerspruch dieser Verse gegen 2, 9. 13. 24, wie wieder Hempel, Die Schichten usw. (1914), 56f. behauptet. — **23** [a]) als Zweig der Urbevölkerung Palästinas noch in Jos. 13, 3 genannt. Über megalithische Denkmäler bei ihr vgl. Kittel, Gesch. I (1916), 46f. 54f. — [b]) *chāṣēr* in dieser seiner ursprünglichen Bedeutung (WB. 122a) noch Gen. 25, 16 usw. LXX hat mit der häufigen Verwechslung von ר u. ד: Ἀσηδώθ. — [c]) absoluter Nominativ, wie öfter (Sy. § 341a—c).

toriter, die aus Kaphtor[d]) *auszogen, vertilgten sie und siedelten sich an ihrer Statt an.* — [24] *„Wohlan brecht auf und überschreitet den Fluß Arnon! Siehe, ich habe* [*1, 8*] *in deine Gewalt Sihon, den König von Hesbon, den Amoriter, und sein Land gegeben*[a]). *Fang an*[b]), *es* [*1, 21*] *zu besetzen, und stürze dich in den Krieg gegen ihn!* [25] *Heute nun fange ich an, das Zagen und die Furcht vor dir sich auf die Völker unter dem ganzen Himmel*[a]) *lagern zu lassen, daß sie die Kunde von dir hören und vor dir zittern und beben sollen.“*

2, 16—25: Aufforderung zum Einmarsch in das für Israel bestimmte Gebiet, zu dem die Länder der Moabiter und 3Ammoniter nicht gehören, weil gleich den Edomitern auch sie als Nachkommen Lots sich nächst Israel an den Strahlen der über Abraham aufgegangenen Gnadensonne erfreuen dürfen.

[26] *Da sandte ich von der Wüste Qedemôth*[a]) *aus an Sihon, den König von Hesbon, Gesandte mit Friedensworten*[b]) *folgenden Inhalts:* [27] *„Ich will in deinem Lande hindurchziehen: durchaus auf dem Wege*[a]) *werde ich marschieren, nicht werde ich nach rechts oder links davon abweichen.* [28] *Speise sollst du mich für Geld* [*2, 6*] *kaufen lassen, damit ich esse, und Wasser zum Trinken sollst du mir für Geld geben. Lediglich mit meinen Füßen will ich durchziehen*[a]), [29] *wie die in Se3îr wohnenden Söhne Esaus und die in 3Âr*[a]) *wohnenden Moabiter es mit mir gehalten haben*[b]), *bis ich über den Jordan in das Land hinüberziehen werde, das Jahve, unser Gott, uns zu geben im Begriff ist.“* [30] *Doch Sihon, der König von Hesbon, wollte uns nicht bei sich*[a]) *durchziehen lassen, denn Jahve, dein Gott*[b]), *hatte seinen Geist unempfindlich uad sein Herz trotzig gemacht, um ihn in deine Gewalt zu geben, wie dieser Tag zeigt*[c]). [31] *Da sprach Jahve zu*

23[d]) Kaphtor hängt doch zunächst mit transponiertem Krapathos, einer neben Kreta liegenden Insel, zusammen (so wieder Algyogyi-Hirsch in den Verhandlungen der deutschen Naturforscher zu Wien 1913), dann = Kreta usw. im WB. 187a. LXX erleichterte „Kaphtoriter“ zu „und die Kappadozier“ (ebenso Onq. [ohne „und“] u. Pesch.). Auch das Auftreten von Kaphtoritern in Palästina wird mit Jahves Geschichtslenkung in Verbindung gebracht in Am. 9, 7. Vielleicht sind sie deshalb hier von diesem historischen Exkurs mit gestreift worden. — 24[a]) Bei dem damals geschehenen nordsüdlichen Vorstoß der Amoriter (vgl. zu 1, 3f.) hatte Sichon die Stadt Cheschbon, die ungefähr östlich vom Nordende des Toten Meeres lag, zu seiner Residenz gemacht. — [b]) mit seltenerer Asyndese (Stil. 211ff.). — 25[a]) Zur Hyperbel vgl. bei 1, 28! — 26[a]) Qedemôth ist nicht in Num. erwähnt, also ein Beweis für die Selbständigkeit dieser deuteronomischen Darstellung. Der Ort wird noch in Jos. 13, 18 (vgl. Δεκμών 21, 37) u. 1 Ch. 6, 64 als zum Stammesgebiete Rubens gehörig genannt. — [b]) wörtlich „nämlich Friedensworte“, eine Art Apposition, von der es auch arabische Fälle gibt (Sy. § 333δ). Obgleich der Krieg schon vorausgesehen war, sollte „doch nach dem Völkerrechte verfahren werden“ (Hoffm.). — 27[a]) Über die Epizeuxis als Mittel der Hervorhebung vgl. Stil. 155f. — 28[a]) d. h. ich will nur den Erdboden drücken. — 29[a]) 3Âr konnte als Hauptort leicht für das ganze Gebiet gesetzt werden (eine Art der Synekdoche: Stil. 59f.). — [b]) Vgl. bei 2, 8! — 30[a]) Der Besitzer ist metonymisch (Stil. 23f.) für den Besitz, sein Land, gesetzt. — [b]) LXX hat erleichterndes „unser Gott“ (Pesch.: euer Gott). — [c]) Sy. § 402u. Die sog. Verstockung ist nur eine Strafkonsequenz aus einer selbstgewählten Willensrichtung (vgl. GATRel.[2] 241).

mir: „Siehe, ich habe angefangen, Sihon[a]) *und sein Land dir darzubieten. Fang an, in Besitz zu nehmen, um sein Land zu besetzen*[b])*!“* [32] *Da zog Sihon und sein ganzes Volk gegen uns zum Kampfe nach Jáhaṣ*[a]), [33] *und Jahve, unser Gott, lieferte ihn uns aus, so daß wir ihn und seine Söhne und sein ganzes Volk schlugen,* [34] *und wir nahmen alle seine Städte in jener Zeit ein und behandelten als Banngut*[a]) *jeden Alarmplatz*[b]) *von Mannen sowie die Frauen und die Kinder. Nicht ließen wir einen Überrest übrig.* [35] *Nur das Vieh plünderten wir für uns und die Beute der Städte, die wir eingenommen hatten.* [36] *Von ʿAroʿer, das am Ufer des Flusses Arnon liegt, und überhaupt*[a]) *den Städten, die an dem Flusse lagen, bis nach Gilead, gab es keine Örtlichkeit, die uns zu steil*[b]) *gewesen wäre: alles hat Jahve, unser Gott, uns ausgeliefert.* [37] *Nur dem Lande der ʿAmmoniter hast du dich nicht genähert, dem ganzen Rande des Flusses Jabboq*[a]), *und den Städten im Gebirge und überhaupt allem, betreffs dessen*[b]) *Jahve, unser Gott, einen Befehl gegeben hatte*[c]).

2, 26—37: Eroberung des Amoriterreiches von Sihon, die mit mehreren Abweichungen in Num. 21, 21—31 erzählt ist.

Kap. 3, [1] *In der Folge wandten wir uns und zogen*[a]) *in der Richtung nach Basan*[b]), *und Og, der König von Basan, rückte mit seinem ganzen Volke zum Kriege gegen uns aus nach Edréʿi* [*1, 4*]. [2] *Da sprach Jahve zu mir: „Fürchte dich nicht vor ihm, denn ich habe* [*1, 8*] *ihn und sein ganzes Volk und sein Land in deine Gewalt gegeben, und du sollst mit ihm verfahren, wie du es mit Sihon, dem König der Amoriter, der in Hesbon residierte, gemacht hast.“* [3] *Da gab Jahve, unser Gott, auch Og, den König von Basan, und sein ganzes Volk in unsere Gewalt, und wir schlugen ihn, bis wir ihm nicht einen Rest übrig-*

---

31 a) Hinter Sihon kann „König von Hesbon, den Amoriter“ (Sam., LXX) mindestens ebenso leicht aus 2, 24. 26 hinzugesetzt sein, denn der Sam. hat mehr Ergänzungen aus Parallelstellen (gegen Steu. u. a.). — b) רֹאשׁ scheint mir aus V. 24 hinzugesetzt zu sein (LXX u. Pesch. haben es nicht). — **32** a) Jáhaṣ Jes. 15, 4 usw.; Mesa-Inschrift 19f. — **34** a) Das Vieh verfällt hier nicht mit dem Bann, d. h. der negativen Weihung an Jahve, den Gott Israels. — b) „Stadt von Männern“ (so neuerdings meist) ist unerträglich. עִיר muß eine seiner ursprünglicheren Bedeutungen (WB. 326a) besitzen. Der Grieche hat in der Verlegenheit *methîm* „Mannen“ durch „nach der Reihe“ ersetzt. — **36** a) Vgl. „Jerusalem und überhaupt Juda“ usw. (Jes. 3, 1 usw.: Waw augmentativum in Sy. § 375d). Darauf führt die zweimalige Nennung von *náchal*. Das darauffolgende עִיר muß kollektiv gemeint sein, wie z. B. שׁוֹר 1 K. 5, 12 usw. (WB. 497a). Denn der allgemeine Ausdruck „die Stadt“ könnte ʿÂr (2, 9; z. B. Dietrich in Merx' Archiv I, 334) meinen, aber nicht der Ausdruck „die Stadt, die am Flusse oder im Tale“. — b) d. h. unerklimmbar, also uneinnehmbar. — **37** a) verallgemeinernd vom ganzen Oberlauf des Jabboq gesagt. — b) erleichtert von LXX zu „gemäß allem“, *καθότι*. — c) Sam. u. LXX ergänzten das scheinbar fehlende „uns“. Also in beiden Abweichungen vom MT ist nicht der ursprüngliche Wortlaut (Ma. u. a.) zu sehen. — **3, 1** a) עלה vom Kriegsmarsche gesagt wie Jes. 7, 1 usw. — b) Bāschān ist die fruchtbare Ebene im nördlicheren Ostjordanland, berühmt durch ihre Eichenwälder (Jes. 2, 13 usw.) und fetten Rinderherden (Am. 4, 1 usw.).

ließen[a]), [4] *und nahmen alle seine Städte zu jener Zeit ein. Nicht gab es eine Ortschaft, die wir ihnen nicht abgenommen hätten: sechzig Städte, den ganzen Bezirk Argob*[a]), *das Königreich Ogs in Basan.* [5] *Alles dies waren Städte, befestigt*[a]) *durch hohe Mauer, Türen und Riegel, abgesehen von den sehr vielen Städten der Bewohner des offenen Landes,* [6] *und*[a]) *wir behandelten sie als Banngut [2, 34], wie wir es bei Sihon, dem König von Hesbon, gemacht hatten, indem*[b]) *wir jeden Alarmplatz von Mannen, die*[c]) *Frauen und die Kinder als Gebanntes behandelten,* [7] *aber [1, 26] alles Vieh und die Beute aus den Städten plünderten wir für uns [2, 34],* [8] *und so nahmen wir in jener Zeit das Land den beiden Königen der Amoriter ab, die diesseits*[a]) *des Jordans wohnten, vom Flusse Arnon bis zum Berge Hermon*[b]) — [9] *Manche Sidonier nennen den Hermon Sirjon*[a]), *und die Amoriter nennen*[b]) *ihn Senîr.* — [10] *alle Städte der Ebene*[a]) *und ganz Gilead sowie ganz Basan bis Salcha*[b]) *und Edréʒî, Städten vom Königreich Ogs in Basan.* [11] *Denn nur Og, der König von Basan, war vom Reste der Repha'iter [2, 11] übriggeblieben: siehe, ist sein Sarkophag, ein Sarkophag von Eisenstein, nicht in der Hauptstadt der ʒAmmoniter? Neun Ellen war seine Länge und vier Ellen seine Breite nach gewöhnlicher Elle*[a]). [12] *Und dieses Land haben wir auch wirklich in jener Zeit in Besitz genommen: von ʒAroʒer an, das am Flusse Arnon liegt, und die Hälfte des Gebirges Gilead und seine Städte habe ich den Rubeniten und den Gaditern gegeben,* [13] *aber den Rest von Gilead und ganz Basan, das Königreich Ogs, habe ich der Hälfte des Stammes Manasse gegeben, den ganzen Bezirk Argob [3, 4]*[a]). *Jener ganze Teil von Basan wird Land der Repha'iter genannt.* [14] *Ja'ir, der Manassite, nahm den ganzen Bezirk Argob bis zur Grenze der Geschuriter und der Maʒakhathiter, und man nannte sie, nämlich Basan, nach seinem Namen die Zeltdörfer Ja'irs bis auf diesen Tag*[a]).

3[a]) d. h. in so hohem Grade, daß usw. *hiš'îr* ist Inf. c. mit Vorherrschaft der Perfekt-Analogie (erörtert in Sy. § 401 v). LXX hat erleichternd „unsere Hände" und für „ihm einen Rest" *αὐτοῦ στέρμα.* — **4**[a]) 'Argôb Dt. 3, 4. 13 f. u. 1 K. 4, 13: eine Landschaft am mittleren Jarmûk. — **5**[a]) in bezug auf (Sy. § 336 n) = durch. Von *beṣûrôth* hängt wohl auch „Türen und Riegel" ab. Weniger wahrscheinlich sind diese als ein doppelt elliptischer Relativsatz (Gen. 15, 13 usw.) gedacht. LXX hat es vereinfacht zu „alle Städte stark, hohe Mauern usw." — **6**[a]) in LXX durch Übergehung des „und" gräzisiert. — [b]) Satzkürzender Inf. absolutus (Sy. § 402 b c): 3, 6 b; 9, 21; 13, 16 b; 27, 8. — [c]) LXX hat „und die", wie in 2, 34. — **8**[a]) Hier im Munde des Redners Mose bedeutet es „diesseits" (vgl. zu 1, 1). Es ist hier nicht „vom westjordanischen Standpunkt aus, wie 1, 1. 5" (Steu., Ma., Berth.) gesagt. — [b]) der „große Hermon", das Gebirgsmassiv (2760 *m* hoch), das den Antilibanos südlich abschließt. — **9**[a]) שִׂרְיֹן „Panzer" Ps. 29, 6, שִׂרְיָן Dt. 3, 9 (vgl. סִרְיֹן Jr. 46, 4; 51, 3): *sch* ging über in *s* (Lgb. II, 458 f.). — [b]) Plur. nach Sy. § 346 l. — **10**[a]) wohl zunächst nördlich vom Arnon, weil sich dann Gilead anschließt. — [b]) nordöstlicher Endpunkt von Basan (Jos. 12, 5 usw.). — **11**[a]) Es war kein Sarg (Steu.). Denn es sind nur zwei Dimensionen angegeben (G. Hoffmann, ZAss. 1896, 211). Die gewöhnliche Elle betrug wohl 49,5 *m*. — **13**[a]) ist spätere Ergänzung wegen 14 a. — **14**[a]) Die Lagerringe oder Zeltdörfer Ja'îrs liegen nach Num. 32, 39 ff.; Ri. 10, 4 u. 1 K. 4, 13 in Gilead, aber durch אֹתָם־בָּשָׁן, das sich schon durch seine Stellung (Gen. 2, 19[b] usw. in Sy. § 333 *e*) als eine Glosse erweist, sind sie nach Basan verlegt.

15 *Aber Makhir habe ich Gilead gegeben* a), 16 *und den Rubeniten und Gaditern gab ich [das Land] von Gilead an bis zum Flusse Arnon, der Mitte des Flusses und dem zugehörigen Gebiete* a), *und bis zum Jabboqflusse* b), *dem Gebiete der* 3*Ammoniter,* 17 *und die* 3*Araba und den Jordan und das zugehörige Gebiet* a) *von Kinnèreth* b) *bis zum Meer der* 3*Araba, dem Salzmeer, am Fuße der Abhänge des Pisga, ostwärts* c).

3, 1—17: Bericht über die Eroberung von 3Ôgs Königreich im Nordosten des Ostjordanlandes (V. 1—7), ein natürlicherweise sich anschließender Rückblick über alle bis dahin eroberten Gebiete (V. 8—11) und eine Übersicht über deren Besiedelung durch die Stämme Ruben, Gad und Ostmanasse (V. 12—17). Die pleonastischen Genauerbestimmungen von 13b an müssen als Nachträge eines Autors angesehen werden, der nach geographischer Genauigkeit strebte.

18 *Drauf befahl ich ihnen* a) *dies in jener Zeit: „Jahve, euer Gott, gab euch dieses Land, um es zu besetzen* b)*; als Gerüstete müßt ihr aber nun vor euren Brüdern, den Israeliten, hinüberziehen, nämlich alle kräftigen Leute* c). 19 *Nur euere Frauen und kleinen Kinder und Viehherden (ich weiß, daß ihr viele Viehherden habt)* a) *sollen in euren Städten, die ich euch gab, bleiben,* 20 *bis Jahve euren Brüdern gleich euch Ruhe verleihen wird, und auch sie das Land in Besitz nehmen werden, das Jahve, euer Gott, ihnen jenseits des Jordan geben wird,*

---

15 a) Makhir bezeichnet einen Ast vom Stamme Manasse: Gen. 50, 23; Num. 26, 29; 32, 39 usw. — 16 a) *u-gebûl* mit Doppelgeltung des Artikels (Num. 34, 6a usw., diskutiert in Sy. § 292n). Bloß die westliche Hälfte des Arnontales fiel den Rubeniten zu, wie es auch in Guthes Bibelatlas angegeben ist. Unmöglich ist gemeint „die Mitte des Flußlaufes und zwar als Grenze" (Steu., Ma., Hoffm.); denn dies wäre einerseits eine künstliche und andererseits eine selbstverständliche Angabe. — b) Die Beschreibung blickt also erst vom Nordwesten nach dem Süden und von da aus nach dem Nordosten. Der (obere) Jabboq war nicht die „Grenze" (Steu., Ma., Hoffm. u. a.) der 3Ammoniter, sondern bildete mit seinem Flußsystem deren eigentliches Gebiet. — 17 a) Möglich, wenn nicht wahrscheinlich ist es, daß wegen der Häufigkeit von *u-gebûl* (Sy. § 292n) dieses auch hier statt des bloßen *gebûl* geschrieben wurde (gegenüber Sam., Onq. [„und sein Gebiet"], Pesch., Vulg. hat LXX bloßes ὄριον). Dann entsteht die leichtere Angabe „indem der Jordan Grenze war" (Steu., Ma., Hoffm.). — b) Nordgebiet des Jordaneinschnittes (Num. 34, 11; Jos. 11, 2; 12, 3; 13, 27; 19, 35). — c) Den Rubeniten wurde die 3Araba (1, 1) usw. nicht nur bis zum Nordende des Salzmeeres, sondern bis dahin gegeben, wo dieses unterhalb der Abstürze des Pisga (vgl. bei 32, 49) lag. Von da an erstreckte sich das Gebiet Rubens „nach Osten hin", *mizrácha,* bei Onq. u. Pesch. wörtlich wiedergegeben, Vulg.: contra orientem, LXX: ἀνατολῶν, von Steu. und Ma. einfach übergangen. — 18 a) אֶתְכֶם muß, obgleich es z. B. auch von LXX (ὑμῖν) wiedergegeben wird, doch aus Abirren des Auges auf das mehrmalige כֶּם der nächsten Zeile herstammen. Denn das an ganz Israel gerichtete „euch" in 18a stieße sich unbedingt mit dem bloß an Ruben usw. gerichteten „euch usw." in 18b. Übrigens daß hier nur ein Referat über eine frühere Handlung (Num. 32, 20ff.) vorliegt, braucht nicht besonders betont zu werden (bei Hoffm.); denn schon von 1, 6 an liegen ja solche Reminiszenzen vor. — b) Ein solcher Satz mit konzessivem Sinn war auch 1, 11; vgl. Jes. 7, 16! — c) eine restringierende Apposition, wie öfter im Hbr. u. Arab. (Sy. § 333δ am Schluß). — 19 a) Parenthese war z. B. auch der Schluß von 3, 13 usw. (Stil. 127—129).

und ihr ein jeder zu seiner Besitzung, die ich euch gab, zurückkehren werdet.“ 21 *Und Josua gab ich in jener Zeit diesen Befehl: „Deine eigenen Augen sind es, die alles das sahen, was Jahve, euer Gott, an diesen zwei Königen getan hat. So wird Jahve an allen Königreichen handeln, in die du hinüberziehst.* 22 *Ihr sollt euch nicht vor ihnen fürchten, denn Jahve, euer Gott, streitet selbst für euch.“* 23 *Auch flehte ich Jahve in jener Zeit so an:* 24 *„O Allherr*[a]*) Jahve, du hast angefangen, deinem Knechte deine Größe und besonders*[b]*) deine starke Gewalt zu zeigen, denn wer ist ein Gott im Himmel und auf der Erde, der etwas*[c]*) wie deine Taten und Heldenleistungen täte?* 25 *Ich will, bitte, hinüberziehen und das gute Land sehen, das jenseits des Jordans liegt, dieses gute Bergland und besonders* [*3, 24*] *den Libanon.“* 26 *Da geriet Jahve in Zorn gegen mich um euretwillen* [*1, 37*] *und hörte nicht auf mich, und Jahve* [*1, 27*] *sprach zu mir: „Es sei genug! Rede nicht noch weiter zu mir in dieser Angelegenheit!* 27 *Steig auf den Gipfel*[a]*) des Pisga und hebe deine Augen auf nach Westen und Norden und Süden und Osten*[b]*) und sieh es* [*1, 21*] *mit deinen Augen, denn überschreiten wirst du den Jordan da nicht,* 28 *und gib Josua entsprechende Weisungen und stärke und ermutige ihn, denn er soll vor diesem Volke hinüberziehen und er soll ihm das Land, das du sehen wirst, zum Erbe geben.“* 29 *Und in der Folge siedelten wir im Tale gegenüber Beth-Pe3ôr*[a]*).*

3, 18—29: Weisung an die kriegstüchtigen Leute aus den Stämmen Ruben, Gad und Ostmanasse, auch ihren Brüdern bei der Eroberung des Westjordanlandes zu helfen (V. 18—20), und Ermahnung Josuas, daß er, eingedenk der bisher erfahrenen Gotteshilfe, volles Vertrauen auf den ferneren Beistand Jahves hegen solle (V. 21 f.). Die Bitte Moses, das Volk über den Jordan führen zu dürfen, wird ihm abgeschlagen, indem der Führer jener gegen ihren Gott murrenden Generation mit für deren Verhalten verantwortlich gemacht wird (s. o. zu 1, 37).

Kap. 4, 1 *Und nun, o Israel, höre*[a]*) auf die Satzungen und Gerichtsnormen*[b]*), die ich euch befolgen lehre, damit ihr am Leben bleibet und das Land, das Jahve, der Gott eurer Väter, euch zu geben im Begriffe ist, betretet und in Besitz nehmet!* 2 *Weder sollt ihr etwas zu dem Worte, das ich euch befehle, hinzufügen, noch etwas von ihm wegnehmen, damit ihr die Gebote Jahves, eures*

---

24 [a]) *'adonāj*. meine Herrschaft im besonderen Sinne, vielleicht am besten wiedergegeben durch „Allherr“. — [b]) Vgl. „Juda und besonders Jerusalem“ (Jes. 1, 1 usw. in Sy. § 375 d); 3, 25 b! — [c]) WB. 169 b. — 27 [a]) Sam. hat den Akk. der Richtung durch לְ erleichtert. Vgl. weiter bei 32, 49! — [b]) Der Blick nach Osten hatte kaum Bedeutung für Mose, aber die Formel für „nach allen Himmelsgegenden“ sollte natürlicherweise ganz geschrieben werden. — 29 [a]) Jedenfalls in einem Tale in der Nähe des Berges Pe3ôr (Num. 23, 28). Dieselbe Ortsangabe findet sich in Dt. 4, 46; 34, 6 (vgl. Num. 33, 48 f.), und in Jos. 13, 20 wird Pe3ôrshausen zum Gebiete Rubens gerechnet. Der Ort war wahrscheinlich einmal eine Kultstätte des Ba3al Pe3ôr (4, 3!). — **4, 1** [a]) vgl. Proleg. § 6, 2 a α. — [b]) *chuqqîm* bezeichnen die gleichsam in Stein oder Erz eingegrabenen Prinzipien, und *mišpaṭîm* sind am wahrscheinlichsten die in der Gerichtspraxis anzuwendenden Einzelbestimmungen (s. u. bei 4, 45).

Gottes, die ich euch befehle, bewahrt. 3 *Eure eigenen Augen sahen, was Jahve an Baʒal Peʒôr*[a]) *getan hat, denn alle Männer, die sich zu Anhängern Baʒal Peʒôrs gemacht haben, hat Jahve, dein Gott, aus deiner Mitte vertilgt,* 4 *während ihr*[a]), *die ihr an Jahve, eurem Gott, festhieltet, alle heute noch am Leben seid.*

4, 1—4: Ermahnung zur unverkürzten Befolgung der göttlichen Gebote, weil die Untreue gegen Gott erfahrungsgemäß Strafe nach sich zieht.

5 *Siehe*[a]), *ich habe euch Satzungen und Gerichtsnormen gelehrt*[b]), *wie Jahve, mein Gott, mir geboten hat, so*[c]) *in dem Lande zu handeln, in das ihr einzieht, um es in Besitz zu nehmen,* 6 *und ihr sollt sie* [*1, 21*] *ja*[a]) *tun, denn das ist*[b]) *eure Weisheit und Einsicht vor*[c]) *den Völkern, die alle diese Satzungen hören und dann sagen werden: „Auf jeden Fall*[d]) *ist diese große Nation ein weises und einsichtiges Volk."* 7 *Denn welches wäre eine große Nation, der eine Gottheit*[a]) *gehörete, die ihr so sich näherte, wie Jahve, unser Gott, so oft wir zu ihm rufen?* 8 *Und welches wäre eine große Nation, der gerechte Satzungen und Gerichtsnormen gehöreten, wie dieses ganze Gesetz, das ich euch heute* [*1, 5!*] *vorlege?*

4, 5—8: Aufforderung zur Beobachtung des göttlichen Gesetzes, weil in dem Besitz und in der Befolgung von Jahves Gesetz sich Israels unvergleichliche Größe und Weisheit zeigt.

9 *Nur hüte dich doch und bewahre deine Seele sehr davor, daß du die Ereignisse vergessest, die deine Augen gesehen haben, und daß sie*[a]) *aus deinem Herzen alle Tage deines Lebens weichen, und tue sie deinen Kindern und Kindeskindern kund,* 10 *den Tag* [*insbesondere*], *wo du vor Jahve, deinem Gott, am Horeb standst, als Jahve* [*1, 27*] *zu mir sagte: „Versammle mir das Volk, damit ich es meine Worte hören lasse, auf daß sie lernen, mich alle Tage zu fürchten, die sie auf dem Erdboden leben*[a]), *und ihre Kinder es lehren!"* 11 *Da nahtet*

3[a]) Die Sondervorstellung von Baʒal, die in ihm den Beschützer der Unzucht erblickte: *peʒôr* „Auseinanderspreizung" (Num. 25, 3. 5. 18; 31, 16; vgl. WB. 369a gegen Ges.-Buhl). — 4[a]) Umstandssatz: Sy. § 362v w. — 5[a]) Diese bei 1, 8 als erklärlich bezeichnete Disgruenz des Numerus ist in Sam., LXX, Pesch. geglättet worden. — [b]) Das Perfekt *limmádti* kann nicht durch das „siehe" zu einem Präsens-Futurum gemacht werden. Sogar *hen* und *hinné* mit dem Perf. malen oft nur die Lebhaftigkeit der Darstellung: Gen. 3, 22 usw. in Sy. § 131! Auch von den zwei *nathátti*, auf die Berth. sich für seine präsentische Übersetzung in Dt. 4, 5 beruft, ist das in Gen. 41, 41 ein wirkliches Perf. und das in Hes. 4, 5 ein Perf. der Zusicherung, wie das von Gen. 1, 29. Auch die Artikellosigkeit von mišp., auf die Marti sich für seine präsentische Übersetzung des *limmádti* beruft, fordert sie keineswegs, da auch in 4, 14 usw. (Puukko 99, Anm.) das artikellose mišp. steht. Auch LXX hat *δέδειχα* u. Vulg. *docuerim*, wie Peš. das Perfekt. — [c]) Das hier, wie meist (WB. 180a), zurückweisende *kên* ersetzt „darnach" oder „nach ihnen". — 6[a]) שָׁמַר „behüten usw." dient oft bei einem anderen Verb zur Ausprägung des Umstandes „sorgfältig", und dies kann auch durch das beteuernde „ja" ersetzt werden. Vgl. Proleg. § 4, 2c. — [b]) darin (in dieser sorgfältigen Befolgung eurer Prinzipien usw.) zeigt sich eure Weisheit usw. — [c]) für die Augen = in der Schätzung, im Urteile. — [d]) auf jeden Fall (WB. 454a). — 7[a]) Auch „Götter" ist möglich. — 9[a]) von LXX zur Erleichterung der Fortsetzung weggelassen. — 10[a]) steht nicht in Widerspruch zu 1, 35 und 2, 16, wie Hempel (Die Schichten 1914, 75) behauptet, denn vor der Gesetzgebung war von der Verurteilung der damaligen Generation noch gar nicht die Rede.

ihr euch und stelltet euch an den Fuß des Berges, während [4, 4] der Berg im[a]) *Feuer bis in das Innere des Himmels, Finsternis, Wolke und Wolkendunkel, hinein brannte*[b]). [12] *Da redete Jahve aus dem Feuer heraus zu euch, indem ihr einen Schall von Worten hörtet, aber eine Gestalt — abgesehen von einer Stimme — nicht wahrnahmt*[a]), [13] *und verkündigte euch seine Bundesbedingung*[a]), *die er euch zu leisten befahl, die zehn Worte*[b]), *und schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln*[c]), [14] *und mir befahl Jahve, euch Satzungen und Gerichtsnormen zu lehren, daß ihr sie in dem Lande, zu dessen Besetzung ihr hinüberschreitet, befolget* [15] *und euch sehr in eurem Innern*[a]) *hütet (denn ihr habt nicht irgendwelche Gestalt an dem Tage gesehen, da Jahve zu euch am Horeb aus dem Feuer heraus redete)*[b]), [16] *daß ihr verderbt handelt, indem*[a]) *ihr euch ein Schnitzbild in der Gestaltung irgendwelcher Bildsäule, eine Nachbildung eines männlichen oder weiblichen Wesens macht,* [17] *eine Nachbildung irgendeines Vierfüßlers, der auf der Erde ist, eine Nachbildung eines Vogels mit Flügeln*[a]), *der am Himmel fliegt,* [18] *eine Nachbildung irgendeines Wesens, das in Erdboden kriecht, eine Nachbildung irgendeiner Fischgattung, die im Wasser unter der Erde ist,* [19] *und daß*[a]) *du deine Augen zum Himmel erhebest und die Sonne und den Mond und das ganze Heer des Himmels ansehest und dich verführen lässest*[b]) *und dich vor ihnen niederwerfest und ihnen dienest, welche*[c]) *Jahve, dein Gott, allen Völkern unter dem ganzen Himmel zuerteilte*[d]), [20] *aber [1, 26 usw.] euch nahm Jahve und führte*

---

11 [a]) Artikel des obligaten Zubehörs (Sy. § 299 c). — [b]) Die drei letzten Substantiva sind *α*) als Apposition zu „Himmel" aufzufassen. Dieser zeigte sich in Wirklichkeit als Finsternis usw. *β*) Sie können nicht als „Akkusative des Umstandes" (Dri., Steu., Berth., Ma.) verstanden werden: „bei Finsternis usw." Denn wo sind die Parallelen dazu? Vgl. Ges.-Kau. § 118, meine Sy. § 332 p. *γ*) Hoffm. übersetzt „aus Finsternis usw.", sagt aber kein Wort der Begründung und hätte seine Übersetzung auch nicht rechtfertigen können. — **12** [a]) Das *ra'a* muß, da es auch das Objekt „Stimme" als das indirekte Anzeichen einer Gestalt regiert, hier seinen verallgemeinerten Sinn (WB. 424 a) haben. — **13** [a]) *berīth* ist zuerst „Bund" (LXX: *τὴν διαθήκην αὐτοῦ*, Vulg.: pactum suum), dann metonymisch: Bundesbedingung (Bundesforderung, Verpflichtung usw.), nicht aber zuerst „Gesetz" (weiter erörtert in GATRel.[2] 227). — [b]) so dreimal: Ex. 34, 28; Dt. 4, 13; 10, 4. — [c]) „Tafeln von Steinen" mit Assimilierung des Numerus (Ex. 19, 4 [b] usw. in Sy. § 267 a). — **15** [a]) mit Bezug auf eure Seelen: mit Sorge für die Ruhe eurer Seelen, d. h. mit Gewissenhaftigkeit (noch Jos. 23, 11). — [b]) Parenthese; vgl. zu 3, 19! — **16** [a]) Koordinierter Satz, wie oft z. B. in „eilen und" (Gen. 24, 18 usw.). — **17** [a]) Epitheton ornans (Gen. 1, 21; Dt. 4, 17; Ps. 78, 27; 148, 10; Hes. 17, 23; 39, 4. 17). — **19** [a]) noch abhängig von dem „sich hüten" in V. 15. — [b]) ebenso in 30, 17 tolerativ. — [c]) *ăšer*, Vulg.: quae, Onq.: *dî*, Pesch.: *de*; aber *'ašer* könnte auch „da" heißen, wie in 3, 24 [b] usw. — [d]) *ἀπένειμε*, Pesch.: *palleg*; Onq.: זַמִּין „bestimmte"; nicht mit Vulg. „creavit", denn die wieder von H. Grimme (Unbewiesenes im Babel-Bibel-Streit 34) bevorzugte arabische Bedeutung „schaffen" wäre auch in 29, 25 nicht natürlich. Die Vulg. hat auch „in ministerium" falsch eingeschaltet, als wenn es sich um das Lichtspenden der Sterne handelte. Dieser Umdeutung bedarf es nicht. Israel soll den Gestirnen um so weniger Kultus weihen, als Gott diese den anderen Völkern als einen wahrnehmbaren Hinweis auf den Schöpfer gegeben hat. Nur vom Teilen überhaupt spricht die von Kuenen, Volksrel. u. Weltrel. 128 verglichene Stelle 32, 8 f. Vgl. weiter gegen Frd. Delitzsch in GATRel.[2] 248 f.

euch[a]) *aus dem Eisenstein-Schmelzofen*[b]), *aus Ägypten, um ihm zu einem Volke der besonderen Zugehörigkeit zu werden*[c]), *wie es am heutigen Tage vorliegt.* 21 *Gleichwohl*[a]) *zeigte Jahve sich gegen mich euretwegen*[b]) *zornig und schwur, ich solle nicht den Jordan überschreiten und nicht das gute Land betreten, das Jahve* [*1, 27*], *dein Gott, dir als Erbe zu geben im Begriffe ist,* 22 *denn ich sterbe in diesem Lande, überschreite nicht den Jordan, während* [*4, 4. 11*] *ihr hinüberzieht und dieses gute Land in Besitz nehmt.* 23 *Hütet euch doch*[a]), *den Bund Jahves, eures Gottes, zu vergessen, den er mit euch geschlossen hat, und euch eine plastische Nachbildung der Gestalt(ung) irgendeiner Erscheinung*[b]) *zu machen, was*[c]) *Jahve, dein Gott, dir geboten hat!* 24 *Denn Jahve, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer, ein eifernder*[a]) *Gott.*

4, 9—24: Die Pflicht, die Bundesforderungen Jahves zu erfüllen, wird speziell betreffs der Vermeidung der Gottesbilder aus der gestaltlosen Erscheinung Jahves (4, 12. 15) am Horeb abgeleitet und auch mit dem Hinweis auf Gottes strengen Gerechtigkeitssinn (V. 21—24) eingeschärft.

25 *Wenn ihr*[a]) *Kinder und Enkel erzeugen und im Lande entarten werdet und verderbt handelt, indem* [*4, 16*] *ihr die plastische Nachbildung der Gestalt(ung) irgendeiner Erscheinung herstellt und das in den Augen Jahves, deines Gottes, Böse tut, um ihn zu ärgern,* 26 *so will ich heute gegen euch Himmel und Erde als Zeugen angerufen haben*[a]), *daß ihr sicher schnell aus dem Lande verschwinden werdet, auf das los ihr den Jordan überschreitet, um es in Besitz zu nehmen: nicht werdet ihr eure Existenz in ihm ausdehnen*[b]), *sondern gänzlich vertilgt werden,* 27 *und Jahve wird euch unter die Völker zerstreuen, und nur in kleiner*

---

20 [a]) vgl. Proleg. § 2, 2. — [b]) der die Glut der ägyptischen Drangsal veranschaulichen soll. — [c]) Bei Israels Erwählung haben sich Rechte und Pflichten die Wage gehalten (erörtert in GATRel.[2] 249). In dieser geschichtlichen Begründung des Anspruchs Jahves auf Alleinverehrung in Israel ist „das Dt. der älteren Prophetie echtes Kind" (Albr. Alt im Th.L.Bericht 1911, 139 gegen Budde, Auf dem Wege zum Monotheismus 1910). — 21 [a]) Neben die in der Erwählung Israels bezeugte Güte Jahves wird als ihre Folie ein Beweis seiner Strenge gestellt, um Israel um so dankbarer zu machen. — — [b]) Vgl. bei 1, 37 u. 3, 26! — 23 [a]) Weil ihr die Gnade Gottes erfahren habt und an mir seine Strenge beobachten könnt. — [b]) Die Übersetzung „Gestalt allerlei Art" (J. A. Knudtzon in ZATW 1913, 192) ist willkürlich. — [c]) was, nämlich dich vor Bilderdienst zu hüten. צִוָּה heißt nicht „verbieten" (Steu., Ma., Hoffm.). — 24 [a]) d. h. streng die Forderungen der Gerechtigkeit aufrechthaltend. An das Bild der Ehe Jahves mit Israel hier zu denken (Steu.), beruht auf Verkennung des Zusammenhangs, und „eifernd" durch „eifersüchtig" zu ersetzen (z. B. Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine 1912, 51), beruht auf Verkennung des Niveau der prophetischen Religion Israels überhaupt. — 25 [a]) Der Sing. תּוֹלִיד und dann auch „dein Gott" muß in Abirrung des Auges auf die vorhergehende Zeile geschrieben sein. Allerdings hat auch die LXX den Sing. *γεννήσῃς*, aber sogar Onq. (תְּהֵלְדוּן), wie Sam., Pesch. u. Vulg., den Plur. (Hoffm. läßt den Sing. תּוֹלִיד, übersetzt aber „ihr"!) — 26 [a]) kein Perfekt der Zusage (s. o. zu 1, 8), denn hier handelt es sich nicht um eine Gabe. Zu dem von Steu. zitierten § 106i von Ges.-K. vgl. man meine Kritik in Sy. § 124! Zur Sache s. u. bei 31, 28. — [b]) Wörtlich: nicht werdet ihr lang sein lassen Tage auf ihm.

Zahl[a]) *werdet ihr unter den Nationen übrig bleiben, zu denen Jahve euch führen wird,* [28] *und dort werdet ihr Göttern dienen, die das Produkt von Menschenhänden, Holz und Stein*[a]) *sind, die weder sehen noch hören noch essen noch atmen*[b]). [29] *Aber [1, 26] von dort aus wirst du*[a]) *Jahve, deinen Gott, suchen und ihn*[b]) *finden, wenn du ihn mit ganzem Herzen und ganzer Seele*[c]) *suchen wirst,* [30] *wenn dir Drangsal zustößt*[a]), *und dich in der Folgezeit*[b]) *alle diese Dinge betreffen werden, und du zu Jahve, deinem Gott, zurückkehren und auf seine Stimme hören wirst.* [31] *Denn Jahve, dein Gott, ist ein barmherziger Gott: er wird dich nicht im Stiche lassen und verderben und den mit deinen Vätern geschlossenen Bund, den er ihnen zugeschworen hat, nicht vergessen.* [32] *Denn frage doch im Gebiete früherer Zeiten, die vor dir von dem Tage her, wo Gott einen Menschen auf der Erde schuf, gewesen sind, und von dem einen Endpunkte des Himmels bis zu dessen anderem Endpunkte*[a]), *ob etwas wie dieses große Ereignis sich zugetragen, oder so etwas gehört worden ist:* [33] *Hat ein Volk Gottes*[a]) *Stimme aus dem Feuer heraus reden hören, wie du sie [4, 29] gehört hast, und ist [dabei] am Leben geblieben?* [34] *Oder hat Gott*[a]) *versucht, zu kommen, um sich ein Volk aus einem anderen Volke durch Prüfungen*[b]), *durch Zeichen und Wunder und Krieg*[c]) *und starke Hand und ausgereckten Arm und große schreckeneinjagende Taten herauszuholen, wie alles das war, was an euch Jahve, euer*[d]) *Gott, in Ägypten vor deinen Augen getan hat?* [35] *Du hast es [1, 21] gezeigt bekommen, um zu erkennen, daß Jahve der (einzige) Gott ist, ohne daß noch einer außer ihm existiert*[a]). [36] *Vom Himmel her hat er dich seine Stimme hören lassen,*

27[a]) als Leute von Zahl = als leicht zählbare Masse (Gen. 34, 30 b usw. in Sy. § 306 b). — **28**[a]) Metonymie von Material für Produkt (Stil. 20). — [b]) Also nicht einmal atmen (*herî*ᵃ*ch* „hauchen" Jes. 11, 3) können sie. „Riechen" (Steu. u. a.; Hoffm.) ist unnatürlich hinter „essen". Ehrlich sieht „essen" als eine Sinnesempfindung an. — **29**[a]) Nach ובקשת des Sam. hat schon Steu. das Mêm des MT aus Dittographie des darauffolgenden Mêm erklärt. LXX hat in 29 a den Pl. und in 29 b den Sing., aber Pesch. in 29 a b den Pl. — [b]) Das logische Objekt fehlt, wie z. B. in 1, 21 u. 3, 27, ist aber schon in Sam., LXX, Pesch. ergänzt worden. — [c]) Proleg. § 4, 2 c! — **30**[a]) „In der Drangsal, die dir usw."; Satzkürzung nach Sy. § 413, f, dann fortgesetzt durch vollständigen Satz. — [b]) *Be'acharîth hajjamîm* hat hier noch, wie in Gen. 49, 1 u. Num. 24, 14, seinen bloß relativen Sinn (vgl. WB. 13[b]). — **32**[a]) Also in der ganzen zeitlichen und örtlichen Sphäre, die dem Menschen erreichbar ist. — **33**[a]) *elohîm* meint den wahren Gott (Gen. 1, 1 usw.), nicht „einen Gott" (Steu. u. a.). Dies ist richtig in Sam. u. LXX durch die Hinzufügung von „lebendig" (nach 5, 23) angedeutet worden (Proleg. § 2, 1 gegen Ende). Pesch. läßt das einfache „Gott", und Onq. setzt „die Stimme des Memra [Wortes] Jahves". — **34**[a]) Nicht „je ein Gott" (Steu., Ma.). Denn der Verf. wollte dabei nicht kontrollieren, was etwa in den Mythologien anderer Völker vorgebracht wurde. — [b]) Gen. 22, 1, vgl. Ägypten als Schmelzofen für Israel in Dt. 4, 20. — [c]) Vgl. das „Buch von den Kriegen Jahves" Num. 21, 14! „Hand" = Eingriff in die Geschichte; „Arm" = gewaltige Geschichtswirkung: 4, 34; 5, 15; 7, 19; 9, 29; 11, 2; 26, 8; 34, 12. — [d]) Vgl. zu 1, 21 c! LXX hat „euer" zu ἡμῶν erleichtert. — **35**[a]) *'ên*, wie Gen. 31, 50 usw. in Sy. § 402 m. Weder ein koordinierter Satz (Ma.: daß es außer ihm usw.) noch ein Relativsatz (Steu.: außer dem usw.) ist gemeint. Dieselbe Stellung gegenüber dem Polytheismus zeigt sich in V. 39; 6, 4; 7, 9 a; 10, 17 u. 32, 39.

um dich zu erziehen, und auf der Erde hat er dich sein großes Feuer sehen lassen, und seine Worte hast du aus dem Feuer gehört, 37 *und weil er deine Väter liebte*[a]) *und ihre*[b]) *Nachkommenschaft nach ihnen erwählte und in seiner Erscheinungsform*[c]), *durch seine große Kraft*[d]) *dich aus Ägypten führte,* 38 *um Nationen, die größer und stärker als du waren, vor dir zu vertreiben, um dich herzubringen, um dir ihr Land als Erbe zu geben, wie es am heutigen Tage vorliegt:* 39 *so sollst du heute erkennen und zu Herzen nehmen, daß Jahve der (einzige) Gott im Himmel oben und auf der Erde unten ist, ohne daß noch einer existiert*[a]), 40 *und sollst seine Satzungen und Gebote*[a]), *die ich dir heute gebiete, beobachten, daß es dir und deinen Kindern nach dir gut gehe, und du eine lange Existenz gewinnest auf dem Boden, den Jahve, dein Gott, dir für alle Zeit zu geben im Begriffe ist.*

4, 25—40: Erneuerte Warnung vor der Ididolatrie (V. 25) unter Androhung des Exils (V. 27) und Protest gegen den Polytheismus (V. 35) unter Hinweis auf die einzigartige Gottesenthüllung (V. 33. 36), deren sich Israel erfreuen durfte.

41 *Damals sonderte Mose drei Städte jenseits*[a]) *des Jordan nach dem Sonnenaufgang hin aus,* 42 *damit in sie ein Totschläger fliehe, der seinen Nächsten ohne Wissen tötet, während*[a]) *er ihm kein Hasser von gestern und ehegestern her war, und*[b]) *er also nach einer dieser Städte fliehe und am Leben bleibe:* 43 *Beṣer in der Trift, im Gebiet der Ebene, für*[a]) *die Rubeniten und Ramoth in Gilead für die Gaditer und Golan in Basan für die Manassiten.*

4, 41—43: Zu der Darlegung des Erzählers (s. o. bei 1, 1), die den geschichtlichen Hintergrund der angekündigten Gesetzesentfaltung zeichnen wollte, wurde auch noch die Bemerkung gefügt, daß Mose im Ostjordanland drei Asylstädte für die Personen ausgesondert habe, die unabsichtlich einen anderen getötet hatten.

Die in **1, 6—4, 43** gegebene geschichtliche Einrahmung und Motivierung einer neuen Gesetzesentfaltung (1, 5) lag also erstens darin, daß

37[a]) Nicht „Gefallen fand", so daß darin „das Verdienst der Väter enthalten" (Hoffm.) wäre. Auch deshalb ist der Nachsatz nicht mit Hoffm. schon bei „und er erwählte" anzufangen. Außerdem wären dann nicht schon die Väter, sondern erst deren Nachkommen erwählt worden, während z. B. in Ps. 105, 6 Abraham und Jakob „die Erwählten" Jahves heißen. — [b]) So Sam., LXX, Pesch., Vulg., Onq. („ihre Söhne nach ihnen"). Im MT ist bei „seinen Samen nach ihm" wahrscheinlich an Jakob gedacht, um die Erwählung nicht mit auf die Edomiter usw. beziehen zu müssen. Aber dieser Sprung vom Plur. zum Sing. ist so unnatürlich, daß er auf eine spätere dogmatische Korrektur zurückzuführen ist (gegen Hoffm.). — [c]) Ex. 33, 14; also falsch „persönlich" (Steu.), „in eigener Person" (Ma., Hoffm.). — [d]) Wahrscheinlich ein Interpretament. — **39**[a]) Vgl. bei 4, 35. — **40**[a]) Vgl. bei 4, 1. 45. — **41**[a]) Der Erzähler spricht (vgl. zu 1, 1). — **42**[a]) Umstandssatz, wie 4, 4. 11. — [b]) Übergang aus der Satzkürzung, wie in 4, 30. — **43**[a]) Als Dativ gefaßt von LXX (τῷ), wahrscheinlich Onq. (לְשִׁבְטָא), Oettli, Steu., Ma.; als Genetiv gedeutet von Pesch. (*de* „von" dreimal), Vulg.: de tribu; Hoffm.: vom Stamme. Für die erstere Auffassung entscheidet schon der Gebrauch des Gentilicium „Rubenit" usw. Übrigens ist dieser Sing. individualisierende Bezeichnung einer Mehrheit (Sy. § 256).

Mose vor seinem baldigen Hinscheiden seinem Volke noch einmal die Pflicht der Dankbarkeit gegen den ewigen und getreuen Gott an das Herz legen wollte (1, 6—3, 29). Ein zweites Motiv ergab sich daraus, daß das in Kanaan sich bald ansiedelnde Volk auf die ihm dort drohende besondere Gefahr, zum Bilderdienst und Polytheismus abzuirren, hingewiesen werden sollte (4, 1—40[41—43]).

44 *Und*[a]) *dies ist das Gesetz, das Mose den Israeliten vorlegte.* 45 *Dies sind die Zeugnisse und die Satzungen und die Gerichtsnormen, die Mose den Israeliten bei ihrem Auszug aus Ägypten vortrug*[a]) — 46 *jenseits* [*1, 1*] *des Jordan im Tale gegenüber Pe3ôrshausen* [*3, 29*] *im Lande Sihons, des Königs der Amoriter, der in Hesbon residierte und den Mose und die Israeliten bei ihrem Auszug aus Ägypten schlugen,* 47 *und sie besetzten*[a]) *sein Land und das Ogs, des Königs von Basan, der beiden Könige der Amoriter, die jenseits* [*1, 1*] *des Jordan nach Sonnenaufgang hin waren (wohnten)*[b]) 48 *von 3Aro3er am Ufer des Flusses Arnon bis zum Berge Si'ôn*[a]), *der gleich dem (großen) Hermon ist,* 49 *und die ganze 3Araba jenseits des Jordan nach dem Aufgang hin bis zum Meer der 3Araba am Fuße der Abhänge des Pisga* [*3, 17!*].

4, 44—49: 1) Hinter der in 1, 6—4, 43 gegebenen geschichtlichen Einrahmung und Motivierung der in 1, 5 angekündigten Gesetzesentfaltung konnte der Erzähler, der Mose als Redner einführte (vgl. zu 1, 1), natürlicherweise abermals das Wort ergreifen. Aber wir lesen ja zwei Fortsetzungen seiner einführenden Erzählung. Er konnte fortfahren mit „Und dies ist das Gesetz usw." (4, 44) oder mit „Dies sind die Zeugnisse usw." (4, 45—49). — 2) Welches also ist der wahrscheinlichste Ursprung dieser jetzt hintereinander begegnenden Partien? — a) Das nächste sichere Urteil ist, daß 1, 1—4,40(43) und V. 45—49 sich einander ausschließen, weil beide soviele gleiche geschichtliche Angaben enthalten (vgl. 1, 4 und 2, 33. 36 || 4, 46—48). Also kann nur in jenem ersten o d e r in dem zweiten Abschnitt die Einleitung zu 5, 1 ff. liegen. — b) Zwischen

---

44 a) Das von Sam. und Onq. bestätigte und auch natürliche „und" kann nicht wegen LXX, Pesch., Vulg. als unursprünglich (Steu.) hingestellt werden. — 45 a) Die Zeugnisse sind die unmittelbaren Kundgebungen der prophetischen Erkenntnis, also zunächst Aussagen, in denen Momente der äußerlichen Offenbarungsgeschichte bezeugt werden, wie wenn z. B. von der Erscheinung Gottes am Horeb gesprochen wird (5, 4 usw.). Übrigens sind „die Zeugnisse" auch in LXX (τὰ μαρτύρια) erwähnt, und nur in Sam. ist der etwas dunklere Ausdruck übergangen. Ferner die Satzungen sind die Grundgesetze oder Prinzipien, wie „die zehn Worte" (5, 6 ff.). Endlich die Gerichtsnormen sind die Einzelbestimmungen, die man mit „Ausführungsbestimmungen" vergleichen kann. — 47 a) Die Fassung der Worte als Fortsetzung des Relativsatzes mit „und dessen Land sie usw." (Ma.) widerspricht doch der Neigung des Hebr. zur Parataxe (Sy. § 377), aber ganz falsch ist die plusquamperfektische Übersetzung „und sie hatten" (Steu., Hoffm.; vgl. die Erörterung in Sy. § 142). — b) מזרח שמש, also ohne Artikel, steht gewöhnlich nur in der Poesie und Rhetorik (Sy. § 292c), aber in der Prosa nur 4, 41, wo Haplographie des ה vorliegen kann, ferner in 4, 47; Ri. 11, 18; 20, 43. — 48 a) Wie in 3, 9 zwei andere Namen des großen Chermon erwähnt sind (*Sirjôn* „Panzer", d. h. unzugänglich, und *Senîr* „Lichtberg" von dem in der Sonne glänzenden Schnee), so hier noch die Bezeichnung *Si'ôn*, wahrscheinlich: der Gipfelreiche.

1, 1—4, 40(43) und 5, 1 ff. gibt es nun sprachliche und sachliche Verschiedenheiten. Denn הִתְגָּרָה (sich erhitzen; mit מִלְחָמָה: sich in den Krieg stürzen) 2, 5. 9. 19. 24 ist in 5, 1 ff. vermieden, obgleich die Redensart anstatt „Krieg führen“ (20, 10. 19) oder „Krieg unternehmen“ (20, 12) hätte angewendet werden können. Auch wird von den Amoritern als der vorkanaanitischen Bevölkerungsschicht in 1, 4. 7. 19 f. 27. 44; 3, 2. 8 f.; 4, 46 f.; 31, 4 gesprochen, aber in 7, 1 und 20, 17 werden sie nur neben vielen anderen Völkerschaften erwähnt (vgl. weiter in meiner Einl. 212 f.). Auch sind die Israeliten nach 1, 1—4, 40(43) als schon vor Mose versammelt gedacht (vgl. 1, 6), aber in 5, 1 werden sie erst zusammengerufen. Demnach kann nicht in 1, 1—4, 40(43) die ursprüngliche Einführung zu 5, 1 ff. gesehen werden. — c) Die ursprüngliche Einführung liegt vielmehr in 4, 45—49. — d) Auch 4, 44 kann ja nicht als ein natürlicher Eingang zu V. 45 angesehen werden. Wahrscheinlich ist der Satz „Und dies ist das Gesetz, das Mose den Israeliten vorlegte“ zur Überleitung eingeschaltet worden, als in 1, 1—4, 40(43) eine umfassendere geschichtliche Einrahmung und Motivierung der abschließenden Gesetzesentfaltung Moses vorausgeschickt wurde.

Kap. 5, [1] *Da*[a]) *gab Mose ganz Israel das Signal*[b]) *und sagte zu ihnen: „Höre*[c]*), o Israel, die Satzungen und Gerichtsnormen, die ich heute vor euch rede, und lernt sie und befolgt sie mit Sorgfalt [4, 6]!* [2] *Jahve, unser*[a]) *Gott, hat am Horeb einen Bund mit uns geschlossen.* [3] *Nicht*[a]) *mit unseren Vätern hat Jahve [1, 27] diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, diesen*[b]), *die hier heute wir alle noch am Leben sind*[c]). [4] *Von Angesicht zu Angesicht hat Jahve mit euch*[a])

5, 1[a]) „Und“ knüpft an den in 4, 47 ff. erwähnten letzten großen Sieg Moses, die Unterwerfung der Amoriter, an. — [b]) forderte es zum Zusammenkommen auf. — [c]) Proleg. § 6, 2 a α. — 2[a]) Nur der Grieche hat das „unser usw.“ in V. 2 f. in „euer usw.“ verwandelt, um es mit dem „euch“ in V. 4 zu nivellieren. Gegen Klostermann (Der Pent. II, 198), der mit LXX geht, wendet sich richtig Hempel, Die Schichten 1914, 106. — 3[a]) Wenn „nicht nur“ gemeint wäre, würde לְבַדָּם zu erwarten sein. Denn in 29, 13 a ist die Aussage „nicht nur mit euch“ wirklich durch אִתְּכֶם לְבַדְּכֶם ausgedrückt. Ferner die bloß relative Kraft der Negation לֹא, so daß „nicht sowohl“ gemeint wäre, läßt sich nicht erweisen (allseitig erörtert in Stil. 74—76). — [b]) „diesen usw.“ muß eine Apposition mit restringierendem Sinn sein (vgl. oben bei 3, 18 Schluß); denn sonst wüßte man gar nicht, weshalb „diesen usw.“ dastünde. — [c]) Steu.: „die wir hier heute alle lebend stehen.“ Es könne nur gemeint sein „keiner von uns ist gestorben“. Das beruht auf zwei Fehlern. Einerseits übergeht er „diese“, indem er es noch zu *'anáchnu* nimmt, was unmöglich ist, und andererseits sagt er „stehen“, setzt also voraus, daß die von Mose Angeredeten noch am Horeb standen. Wenn aber das „diese“ in seiner richtigen Funktion gelassen wird, so meint die Apposition: nämlich mit diesen usw. von denen, die einst am Horeb gewesen sind (also Mose selbst und Josua sowie Kaleb und wahrscheinlich noch viele solche, die zur Zeit der Horebgesetzgebung als Kinder lebten und deshalb in der Wüste nicht mit umgekommen sind). Folglich wird unrichtig gesagt, „der Autor dieser Moserede denke nicht an einen Zwischenraum von beinahe vierzig Jahren zwischen dem Bund am Horeb und der Verkündigung des deuteronomischen Gesetzes“ (Ma.). Diese hauptsächlich von Steu. vertretene These vernachlässigt schon V. 2, der von ihm zur gleichen Pluralschicht mit V. 3 gerechnet wird und in dem gesagt ist: „Jahve hat am Horeb einen Bund mit

am Berge aus dem Feuer heraus geredet, 5 *indem*[a]) *ich zwischen Jahve und euch in jener Zeit stand, um euch die Worte*[b]) *Jahves zu verkünden (denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer und stiegt nicht an den Berg hinan)*[c]), *die so lauteten*[d]):

5, 1—5: Die in Aussicht gestellte Entfaltung des göttlichen Gesetzes wird vor dem versammelten Volke Israel mit dem Hinweis darauf begonnen, daß die am Horeb von Gott begründete Verbindung mit Israel auch der weiterlebenden Sinaigemeinde gilt.

6 *„Ich Jahve*[a]) *bin dein*[b]) *Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Knechtshause*[c]), *herausgeführt hat.* 7 *Nicht sollst du andere Götter*[a]) *haben mir*

---

uns geschlossen." Wenn die mit „uns" gemeinten Personen noch am Horeb stünden, wäre diese Ausdrucksweise unnatürlich oder vielmehr unmöglich. Vgl. weiter in Proleg. § 6, 2aδ! Und was ist der Gedanke, der durch die Betonung des Gegensatzes „nicht mit unseren Vätern, sondern mit uns" hervorgehoben werden soll? Dieser Gedanke ist es, daß der am Horeb geschlossene Bund für jede Generation gilt oder bleibende Bedeutung besitzt. — **4**[a]) Damit soll die Gemeinde, die neben Mose die Gotteserscheinung am Horeb erlebt hatte, in den Vordergrund gerückt werden, um ihr die dort geschehene Verpflichtung um so wichtiger zu machen. Durch „von Angesicht zu A." (d. h. direkt) wird das „reden" als Ausdruck für „sich enthüllen" gedeutet, so daß dadurch die in V. 5 erwähnte Vermittlerfunktion Moses nicht ausgeschlossen werden sollte (gegen Hempel, Die Schichten 1914, 105). — **5**[a]) Ohne „und" auch in Onq. u. Vulg., mit „und" in Sam., LXX, Pesch. Es gibt aber auch noch andere Partizipialsätze ohne „und" (Sy. § 412w). — [b]) „Wort" in MT, Sam. u. Onq., aber das hinter דבר folgende י kann leicht Haplographie erfahren haben (vgl. 1 S. 15, 1[b] mit 1 Ch. 10, 13a usw.), und LXX, Pesch. u. Vulg. haben „Worte". — [c]) Parenthese, wie in 3, 19; 4, 15. — [d]) Mit der Meinung, daß *lemór* „nach dem vorliegenden Text sich nicht anders beziehen läßt als auf *jerethém*", hat Hempel, Die Schichten usw. (1914), 105 die Parenthese verkannt, und *lemór* gehört auch nicht zu *dibbér* (V. 4; Hempel), sondern zu „Worte" (V. 5).

6[a]) Das Prädikat des ersten Satzes ist am wahrscheinlichsten „bin dein Gott, der usw.". Denn α) parallel geht die Aussage „nicht sollen dir andere Götter sein". Also ist jener Satz soviel wie „Ich Jahve bin Gott für dich". β) Außerdem ist es wahrscheinlich nicht der Zweck der ersten Aussage, das redende Subjekt als Jahve zu enthüllen. Das war doch schon vorher durch Mose (Ex. 4, 28ff. gemäß 3, 13ff. EJ) geschehen. γ) In bezug auf Jahve sollte der Anfang des Dekalogs etwas Neues vielmehr darin enthalten, daß dieser Gott Jahve als der Erretter Israels charakterisiert wurde. δ) Außerdem tritt das zusammengesetzte Subjekt „ich Jahve" anerkanntermaßen in „Ich Jahve, dein Gott, bin ein eifriger Gott" (V. 9[b]) auf. Die gewöhnliche Übersetzung „Ich bin Jahve usw." kann nicht mit Holzinger im KHK. zu Ex. 20, 2 durch den Hinweis auf den Anfang der Mesa-Inschrift אנכ משע מ׳ begründet werden. Denn selbstverständlich gibt es viele Sätze, wo bloß „ich" das Subjekt ist, aber in Ex. 20, 2 || Dt. 5, 6 ist dies aus den angegebenen Gründen nicht wahrscheinlich. — [b]) „Dein" und „dich" bezieht sich zunächst auf das Kollektivum „Volk Israel", aber redet natürlich zugleich jedes einzelne Glied desselben an, wie sicher in „Ehre deinen Vater usw.!" (V. 16). Sinnreich sagt eine Haggada (bei Güdemann, Das Judentum 1902, 33): „Wie unter Tausenden, die gleichzeitig ein Porträt anschauen, ein jeder den Blick desselben auf sich gerichtet fühlt, so hat auch ein jeder im Volke sich persönlich von Gott angesprochen gefühlt." — [c]) „Haus von Knechten" (Ex. 13, 3. 14; 20, 2; Dt. 5, 6; 6, 12; 7, 8; 8, 14; 13, 5. 11; Jos. 24, 17; Ri. 6, 8; Jr. 34, 13; Mi. 6, 4) mit dem Plural der Kategorie und daher der Qualifizierung (Sach. 9, 9 usw. in Sy. § 264a).

7[a]) *elohîm acherîm* enthält einen numerischen Plural, bezeichnet also „andere Götter"

zum Trotz[b]) — [8] *Du sollst dir nicht eine plastische Nachbildung irgendwelcher Gestalt*[a]) *machen, die oben im Himmel*[b]) *oder unten auf der Erde oder im Wasser*

(LXX: θεοί, Vulg.: deos). Dies wird nicht vom vorausgehenden Sing. יהוה verhindert, wie man z. B. von יָדַי מְאֹרֹת (Gen. 1, 14) her weiß, und wird durch Dt. 11, 16; 17, 3 u. 29, 25[a] empfohlen. Denn an diesen Stellen wird *el. ach.* durch den Plur. *lahém* „ihnen" ersetzt und durch „Sonne, Mond usw." detailliert. Aber wo *el.* als Potenzierungsplural „Gottheit" den einen wahren Gott bezeichnet, wird es durch das singularische Pron. vertreten (Gen. 1, 27 usw., Jos. 24, 19 usw. in Sy. § 263[b]). Gegen den pluralischen Sinn von *el. ach.* bemerkt freilich Oettli: „Nicht nur mehrere Götter sind verwehrt, sondern auch schon einer." Aber man hat, um jedes andere Kultusobjekt abzuwehren, inmitten einer polytheistischen Umgebung natürlicherweise „andere Götter" gesagt und dabei vorausgesetzt, daß die positive Aussage „Ich Jahve bin dein Gott, der usw." (V. 6) in dem Plur. „andere Götter" die Einzahl „anderer Gott" eingeschlossen sein lasse. Formell unrichtig haben also auch Onq. (אֱלָהּ אוֹחֳרָן) und Pesch. „anderen Gott" gesetzt. — [b]) *3al panaj* heißt α) über mein Angesicht hinein, so daß mein Blick darauf fallen muß, also kurz: mir zum Trotz; vgl. *3al p.*: mir zum Hohn (Jes. 65, 3; Hi. 1, 11; 21, 31). β) Es ist nicht gleich לְפָנַי: „vor mir" (LXX zu Dt. 5, 7; Vulg.: coram; Oettli: vor; Hoffm.: vor meinem Angesicht). γ) Es bedeutet auch nicht „außer mir": בַּר מִנַּי Onq., πλὴν ἐμοῦ LXX zu Ex. 20, 3; „außer" (Steu. zu Dt. 5, 7; Baentsch u. Holz. zu Ex. 20, 3), oder „neben mir" (Lu., Ma.). Man beruft sich allerdings darauf, daß *3al* den Sinn von „zu etwas hinzu" besitzt (Gen. 28, 9; 31, 50; Lv. 18, 18 usw.). Aber auch vor *panîm* „Angesicht"? Auch vertritt dieses niemals einfach das Personalpronomen (2 S. 17, 11[b]: du selbst). Endlich kann *panîm* hier nicht „Erscheinungsform" (Ex. 33, 14f.) bedeuten, denn unmöglich wäre „zu meiner Erscheinungsform hinzu".

8[a]) *temûna* besitzt die leicht auseinander entstehenden Bedeutungen „Gestaltung = Gestalt im Sinne von Beschaffenheit" (Ex. 20, 4; Dt. 4, 16. 23. 25) und „Gestalt im konkreten Sinne d. h. Erscheinung" (Num. 12, 8; Dt. 4, 12. 15; 5, 8 usw. WB. 547[b]!). Die Wiedergabe von *temûna* durch „Darstellung" würde mit J. A. Knudtzon in ZATW 1913, 192 abzuwehren sein, wenn jemand sie gewählt hätte, was er aber nicht belegt. Ferner *kol-temûna* ist Nomen rectum zu *pèsel* (Oettli) und nicht Apposition (Dri.) dazu. Diese letztere Auffassung braucht nicht wegen der Parallelstelle (Ex. 20, 4) vorgezogen zu werden, die zwischen *pèsel* und *kol-temûna* ein „und" bietet und meint „eine plastische Darstellung und irgendwelche Gestaltung". Dieses *we-kol* ist von Sam., LXX, Pesch. u. Vulg., Steu., Ma., Ehrlich auch in Dt. 5, 8 gesetzt worden. Aber in das Dt. braucht nicht die Schwierigkeit hineingetragen zu werden, die in der Verknüpfung des *we-kol-temûna* (Ex. 20, 4) mit dem folgenden *aschcr* liegt. Knudtzon in ZATW 1913, 192 will sie durch folgende Übersetzung heben: „Nicht sollst du dir machen ein Gottesbild oder (darstellen) irgendwelche Gestalt, die usw." Indes diese doppelte Auffassung des Verbs עשׂה ist nicht möglich. Die von mir oben vorgeschlagene Übersetzung von Ex. 20, 4 stützt sich darauf, daß Ex. 20, 4 eine Parallele zunächst in הִפְצִירוּ פִּרִם וגו׳ 1 S. 13, 21a besitzt: „Das Schartigwerden der Schneiden der Pflugscharen" usw. in Sy. § 285a—k. Zu solcher Brachylogie kam es, indem ein sekundäres Element in die Rede eindrang: nämlich „der Schneiden" in 1 S. 13, 21a und eines „und" in Ex. 20, 4. Der im Dt. stehende Wortlaut konnte ergänzungsbedürftig erscheinen, indem das Verbot von plastischen (durch Schnitzen, Behauen, Meißeln hergestellten) Darstellungen auch auf gegossene Götterbilder (Ex. 32, 4; 34, 17; Lv. 19, 4 usw.) ausgedehnt werden sollte. So konnte man eine Ergänzung des *pèsel* durch „und irgendwelche Gestaltung" für nötig halten, und so ist es wahrscheinlich zur Einschaltung von „und" in Ex. 20, 4 gekommen. — Man will *we-kol-temûna* auch zu einem Casus absolutus machen und es in V. 5a durch *lahém* wieder aufgenommen sein lassen (Dlm., Strack). Indes diese Auffassung leidet an folgenden Schwierigkeiten: Der

unterhalb der Erde ist. [9] *Nicht sollst du dich vor ihnen niederwerfen und nicht dich zu ihrem Kultus bewegen lassen*[a]*; denn ich Jahve, dein Gott, bin ein eifernder [4, 24!] Gott, der Sünde von Vätern ahndet an Kindern und Enkeln*[b] *und Urenkeln im Kreise derer, die mich hassen*[c], [10] *und der Huld übt an Tausenden was die anlangt, die mich lieben und meine*[a] *Gebote halten*[b]. —

Satzbau wäre äußerst abnorm; der Ausdruck *pèsel* würde isoliert; das Verbot der Verehrung bezöge sich nicht auf die *pesalîm*; man erwartete auch *lahén*. — [b]) *ba-schamájim* heißt hier nicht „im Himmel", so daß an Engel gedacht wäre, sondern „am Himmel", vgl. „der fliegt בְּשַׁ, am Himmel" Dt. 4, 17, „Fenster am Himmel", בְּשַׁ 2 K. 7, 2. 19. Also kann schon an Sterne gedacht sein (gegen Oettli), und ein Stern ist ja das diakritische Zeichen bei Gottesnamen in der bab.-assyrischen Keilschrift (C. Bezold, Ninive u. Bab. 1903 ff., 12). Von einem „Sternengott, den ihr euch gemacht habt" ist wenigstens später die Rede (Am. 5, 26). Jedenfalls ist aber auch an „die Vögel des Himmels" (Gen. 1, 20. 26[b] usw.) gedacht. Denn aus ihrem Bereich erscheinen in Ägypten als heilige Tiere „der sich zum Himmel in gleichmäßigen Flügelschlägen erhebende Sperber und der verjüngt aus seiner Asche erstehende Phönix" (Ebers in Riehms Handwörterbuch 321; Wiedemann, Der Tierkult der alten Ägypter 1912, 11). Aber auch „auf der Erde existierende Phänomene" sollen nicht nachgebildet werden. Es sollen keine Nachbildungen des Stieres gemacht werden, wie bei den Ägyptern (Wiedemann 16). — 9[a]) *to3obedém* ist Hoph3al, das Passivum zu הִעְבִּיד 2 Ch. 34, 33 (gegen Nestle, Marginalien u. Mat. 13 vgl. mein WB. 309[b]). — Nur die Herstellung von solchen plastischen Darstellungen ist verboten, die als Kultusobjekte dienen sollten. Diese Einschränkung wird durch den Zusammenhang von V. 8 und 9a gefordert. Und in der Tat war die Plastik nicht überhaupt bei den Hebräern verboten: Man denke nur an die Kerûbe (Ex. 25, 18 ff.) usw., an die zwölf Rinder, auf denen das große Tempelbecken stand (1 K. 7, 25) usw., an die nicht getadelten Elfenbein-Paläste in Ps. 45, 9 (cf. 1 K. 22, 39; Am. 3, 15) usw. Falsch also sagte Stade, Gesch. Israels 1, 3: „Israel hat überhaupt keine Skulptur besessen"; vgl. weiter meine GATRel.[2] 133—135. — [b]) Daß שִׁלֵּשִׁים Vertreter der dritten Generation mit Einschluß des Vaters, also Enkel und nicht „Urenkel" (Ges.-Buhl 1915 s. v.) bezeichnet, habe ich in TSK 1898, 533 nachgewiesen (richtig also bei Ma.: Enkel). — [c]) Das Lamed vor *sô-ne'aj* „die mich nicht lieben" (WB. 467a!) kann *α*) als Genetivexponent gefaßt werden, der gesetzt wäre, weil gleich „Väter" auch „Kinder usw." indeterminiert sein soll. Aber *β*) es kann auch den allgemeineren Sinn des Lamed relationis besitzen (Giesebrecht, Die Präp. Lamed, S. 105): was anlangt usw. Jedenfalls meint es „im Kreise derer, die mich nicht lieben" (WB. 467a). Denn die Strafandrohung bezieht sich auch auf die Väter selbst mit. Dies wird durch den parallelen Satz „und der Barmherzigkeit übt an Tausenden im Kreise derer, die mich lieben" erwiesen. Denn da ist auf keinen Fall gemeint, daß die Gottesfreunde nicht auch selbst die Huld ihres Gottes erfahren sollten (vgl. die weitere Untersuchung in GATRel.[2] 243f. 453f.). — 10[a]) Das auch im Sam. stehende Kethîb מְצוָתִי zeigt einen Übergang von der 1. Person, in der die Gottheit vorher in „die mich lieben" auftritt, zur 3. Person. Analogien finden sich in Jes. 44, 25 usw. (Stil. 255), aber so rasch hinter *'ôhabaj* ist das *miṣwôthâw* wahrscheinlich nicht original, also das מצותי von Ex. 20, 6[b] mit dem Qerê, Onq. (פִּקּוּדַי), LXX (*μου*) u. a. vorzuziehen. — [b]) Daß sich der Abschnitt V. 8—10 auf den Versuch, Jahve für die Sinne zu veranschaulichen, bezieht, ergibt sich aus dem Kausalsatz „Denn ich Jahve usw." (V. 9b. 10). Der Kult der anderen Götter, die in Israels Umgebung nur in Gestalt von Bildnissen verehrt wurden, war schon direkt in V. 7 verboten. Das ist nicht beachtet, wenn z. B. Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs (1880), 41 meint, daß in V. 8—10 „von der sinnlichen Darstellung

11 *Du sollst den Namen Jahves, deines Gottes, nicht mit Unwahrhaftigkeit*[a]) *aussprechen, denn Jahve*[b]) *wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mit Unwahrhaftigkeit aussprechen wird.* — 12 *Beachte ja*[a]) *den Tag des Sabbats*[b]), *daß*[c]) *du ihn heilig haltest, wie Jahve, dein Gott, dir befohlen hat*[d]).

Jahves nicht die Rede ist". Das Gegenteil ergibt sich auch aus 4, 12, wo betont wird, daß Israel am Horeb keine Gestalt (*temûna*) gesehen habe, wie dies in V. 15. 23 wiederholt und in V. 16—18 mit ähnlichen Worten, wie im Dekalog (5, 8), detailliert wird. Daraus ersieht man, daß diese Partie des Dekalogs, indem sie sinnlich wahrnehmbare Darstellungen des Göttlichen überhaupt verbietet, sich in Wahrheit auf die Anfertigung von Jahvebildern bezieht. Dies wird auch nicht durch das *lahém* in Ex. 20, 5a || Dt. 5, 9a verhindert, wie Holzinger im KHK zu Ex. 20, 6 meint, *lahém* lasse „sich doch nur mit einiger Härte auf *pèsel* und *temûna* beziehen". Aber schon weil das maskuline *pèsel* voranging, konnte das Wortpaar durch *lahém* usw. vertreten werden. Dies wurde aber auch noch dadurch nahegelegt, daß *pèsel* und *temûna* sich natürlich in Gedanken mit den Phänomenen assoziierten, die durch sie dargestellt werden sollten. Folglich war kein Grund, daß Holzinger schließlich sagt: „Die maskulinen Plurale in *lahém* usw. erklären sich einfach daraus, daß ein Glossator Ex. 20, 4 || Dt. 5, 8 nicht von Jahvebildern, sondern von Götzen verstand." Er hätte bei dem Satze bleiben sollen, den er vorher zu V. 4 geschrieben hat: „Nach dem ersten Verbot handelt es sich natürlich nicht um Bilder fremder Götter, sondern um Jahvebilder." Über die Jahvebilderfrage vgl. GATRel.[2] 257—276.

11[a]) *la-schaw* mit dem Artikel der Kategorie (Sy. § 301) heißt wörtlich: gemäß, d. h. mit innerer Unwahrhaftigkeit (LXX: *ἐπὶ ματαίῳ*). Es ist also jedes Aussprechen des göttlichen Namens verboten, das ohne innerlichen Grund, ohne herzliche Aufrichtigkeit, in Unwahrhaftigkeit geschieht. Gedacht dürfte bei dem Verbot hauptsächlich sein an den Gebrauch des Gottesnamens bei Wahrsagerei, Zauberei, falschem Schwören, leichtsinnigen Gelübden und an jeden heuchlerischen Gebrauch des Gottesnamens im Kultus. Im Fragmententargum (herausgegeben von M. Ginsburger 1899, 40f.) beginnt die Umschreibung dieses Verbots mit den Worten: „O mein Volk, o mein Volk, o Haus Israel, du sollst nicht schwören beim Namen Jahves, deines Gottes, zur Nichtigkeit (לְמִגְנָא) und sollst nicht schwören bei meinem Namen und [dabei] lügen." Also da ist das Verbot durch entleerende Exegese bloß auf den Falscheid und den Meineid gedeutet. — [b]) „Jahve" wird in V. 11[b] statt des Pronomens wiederholt, weil er mächtig in das Bewußtsein treten sollte (vgl. bei 1, 27; 3, 26[b]; 4, 10; 5, 3). — Die legitime Religion Israels kannte nur ein einziges Mittel, die Gottheit für die Sinne wahrnehmbar zu machen, und dieses einzige Mittel war der richtige Gebrauch des Namens der Gottheit.

12[a]) Das nächste Eigentum Gottes, das von Menschen profaniert werden kann, ist der Tag, der Gott geweiht und den irdischen Interessen entzogen sein soll (Ex. 20, 8—11 || Dt. 5, 12—15; vgl. in Ps. 139, 16 das Qerê „und ihm gehörte einer unter ihnen"!). Die Beachtung (Beobachtung, Behütung) dieses Tages der Gottheit wird mit dem Inf. abs., diesem verstärkenden Ersatz des Imperativs, anbefohlen. — [b]) Aufhören oder Arbeitsunterlassung (Diskussion in WB. 482f., wo auch die babylonischen Sabbatsvorschriften ganz übersetzt sind). — [c]) *le* ist wahrscheinlich final (Sy. § 407a), aber es kann auch konsekutiv („so daß") oder sogar modal („dadurch daß") gemeint sein. — [d]) Dies kann an sich auf den mündlich im Volksbewußtsein wach erhaltenen Akt der Gesetzgebung am Sinai zurückweisen. Aber es weist auf eine frühere Schriftlichmachung des Sabbatsgebotes zurück, denn die hinter 5, 6—18 vorzunehmende Vergleichung dieses Abschnittes mit Ex. 20, 2—17 wird zeigen, daß Dt. 5, 6—18 eine spätere Formulierung enthält (vgl. auch Ex. 34, 21J). Übrigens finden sich solche ausdrückliche Hinweise auf frühere Gotteskundgebungen überhaupt in 1, 11 (ist S. 39f. gemeint!); 5, 12. 15. 16; 6, 25; 17, 16; 18, 2; 20, 17; 24, 8; 26, 18f.

13 *Sechs Tage sollst du arbeiten*[a]) *und dein ganzes Geschäft besorgen,* 14 *aber* [*1, 26*] *der*[a]) *siebente Tag ist ein Feiertag für*[b]) *Jahve, deinen Gott: nicht sollst du irgendwelches Geschäft besorgen und auch nicht dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und dein Rind und dein Esel und dein ganzes Vieh und dein Fremdling, der in deinen Städten*[c]) *ist, damit dein Knecht und deine Magd gleich dir ausruhe,* 15 *und sollst daran gedenken, daß du im Lande Ägypten ein Knecht warst, und Jahve, dein Gott, dich von dort mit starker Hand und ausgerecktem Arm* [*4, 34*] *herausführte. Deshalb befahl dir Jahve, dein Gott, den Tag des Sabbats zu begehen*[a]). — 16 *Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie Jahve, dein Gott, dir befohlen hat, damit du dein Dasein ausdehnest* [*4, 26. 40*] *und es dir wohl gehe auf dem Grund und Boden, den Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe steht*[a]). — 17 *Du sollst nicht töten, und du sollst nicht ehebrechen, und du sollst nicht stehlen, und du sollst nicht als*[a]) *ein unwahrhaftiger*[b]) *Zeuge gegen deinen Nächsten aussagen*[c]), 18 *und nicht sollst du begehren*[a]) *deines*

13[a]) Zunächst die schwere Arbeit, die Knechtsarbeit (עֲבֹדָה), verrichten. — **14**[a]) Der Artikel fehlt selten beim Wort mit Attribut (Gen. 1, 31 usw.; Sy. § 334 o). — [b]) für das Interesse und zur Ehre Jahves. — [c]) Die Tore vertreten synekdochisch oft als Hauptteile die Ortschaften, wie 12, 12. 17 f.; 14, 21. 27; 15, 7; 16, 5; 17, 2; 18, 6; 24, 14; 28, 52. 55. 57; Jr. 14, 2 usw., aber nicht Jes. 14, 31, wie bei Jirku, Die jüd. Gemeinde von Elephantine 1912, 29 steht. — **15**[a]) *'asa* wird nur noch in Ex. 31, 16 in bezug auf den Sabbat gesagt: machen = besorgen und ähnlich. — Die Sabbatsvorschrift ist das einzige positive Gebot des Dekalogs. Die Sabbatsfeier ist eine Art Tribut, den das Volk zur Bekräftigung der ihm gewährten speziellen Gottesgemeinschaft darbringen soll, und dieser Ruhetag soll ihm andererseits die Möglichkeit gewähren, aus der Geschäftigkeit des Alltags in der Stille zur Quelle seines physischen und geistlichen Daseins zurückzukehren.

16[a]) Als die natürlichsten irdischen Vertreter Gottes sind die Eltern zu ehren. Diese ja freilich selbstverständliche Verpflichtung sollte doch noch durch eine Verheißung eindringlicher gemacht werden.

Daran schlossen sich endlich noch fünf negative Konsequenzen der Verbindung Israels mit Jahve, nämlich die Verbote, die fünf kostbarsten irdischen Güter des Menschen durch Tat oder Wort oder Gedanken zu verletzen: **17**[a]) Vgl. „zurückkehren als vierte Generation" (Gen. 15, 16 usw.; Sy. § 332 k). — [b]) *schaw* ist hier wieder, wie in V. 11, Unwahrhaftigkeit oder auch Falschheit. — [c]) Mit „Zeuge" übersetzen richtig auch Oettli, Dri., Ma. *'êd* ist hier nicht „Zeugnis" (Onq., LXX: μαρτυρία, Pesch., Vulg., Steu., Hoffm.), vgl. WB. 314. 337[b]. Darauf führte nur das Nichtverständnis in bezug auf ענה: antworten, daher auch auf Befragen des Richters: aussagen (Ex. 23, 2 usw.). — **18**[a]) Eerdmans behauptet in der Theol. Tijdschrift 1901, 93, daß der Ausdruck „begehren" hier im Dekalog soviel wie „begehren und nehmen" bedeute und sich vom vorher verbotenen Stehlen nur dadurch unterscheide, daß bei den letzten Verboten gemeint sei „etwas, was unbehütet ist, an sich nehmen". Aber schon G. Wildeboer entgegnete (ebd., blz. 116): Der Gesetzgeber hat doch nicht etwa sagen wollen: „Du darfst die Frau deines Nächsten nicht nehmen, wann sie unbehütet ist." Soll er etwa wesentlich den Fall ins Auge gefaßt haben, daß Weib, Knecht, oder Magd unbewacht umherschwärmten oder daß der Herr des Hauses auf Reisen sei? Die Stelle Ex. 34, 21[b], worauf Eerdmans sich berief, kann auch nicht die Sache zu seinen Gunsten entscheiden. Denn dort bedeutet „begehren" soviel wie „nicht einmal begehren können", weil Jahve die anderen Völkerschaften vertrieben hat. Weiteres gibt die GATRel. 223 f. (278 f.).

Nächsten Weib, und nicht sollst du dich gelüsten lassen nach dem Hause deines Nächsten, seinem Felde und seinem Knecht und seiner Magd, seinem Rind und Esel und allem, was deinem Nächsten gehört!"

5, 6—18: Die zehn Worte (Dt. 4, 13; 10, 4); LXX: *τὰ δέκα ῥήματα* oder *οἱ δέκα λόγοι*; Philo: *τὰ δέκα λόγια* (Mangey II, 183) usw.

1. Eine systematische Vergleichung der beiden Paralleltexte Ex. 20, 2—17 || Dt. 5, 6—18 liefert folgendes Bild von Differenzen: a) Im konsonantischen Gebiete geht *miṣwothâj* „meine Gebote" (20, 6) mit dem Kethîb *miṣwothâw* „seine Gebote" (5, 10) parallel. b) Wechsel in der Häufigkeit oder im Orte der Vokalbuchstaben: אבת 20, 5 || אבות 5, 9; יארכון 20, 12 || יאריכן 5, 16. c) Syntaktische Differenzen: das Syndeton „Kinder, Enkel und Urenkel" (20, 5) wechselt mit dem Polysyndeton „Kinder und Enkel und Urenkel" (5, 9), und das Asyndeton „du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen" usw. (20, 13—17) steht gegenüber dem Polysyndeton „du sollst nicht töten und du sollst usw." (5, 17f.). d) Eine stilistische Variation zeigt sich darin, daß das eine von den beiden תחמד „du sollst begehren" (20, 17) durch תאוה (5, 18) ersetzt ist. e) Sachliche Verschiedenheiten: *α*) „Plastische Darstellung und irgendwelche Gestaltung" (20, 4) geht parallel mit „plastische Darstellung (Schnitzbild) von irgendwelcher konkreten Gestalt" (5, 8). *β*) Ferner „sich erinnern" des Sabbats (20, 8) korrespondiert mit „beachten" den Sabbat (5, 12), und an der letzteren Stelle folgt noch der Zusatz „wie Jahve, dein Gott, dir befohlen hat". *γ*) Die einfache Angabe „dein Vieh" (20, 10)[1]) ist detailliert durch „dein Rind und dein Esel und dein ganzes Vieh" (5, 14), und an der letzteren Stelle folgt noch „damit dein Knecht und deine Magd ausruhe gleich dir". *δ*) Während die Verknüpfung des wöchentlichen Sabbats mit dem Schöpfungssabbat, die in 20, 11 gegeben ist, in 5, 15 fehlt, begegnet hier eine geschichtliche Motivierung der Ausdehnung des Sabbats auch auf die Dienenden und eine historische Ableitung der Sabbatsfeier selbst. *ε*) Das Gebot, die Eltern zu ehren, besitzt im Dt. wieder das Plus „wie dir Jahve, dein Gott, befohlen hat" (5, 16). Die kindliche Pietät soll nach 20, 12 durch Länge des irdischen Lebens belohnt werden, aber diese ist mit irdischem Wohlergehen verbunden in 5, 16. *ζ*) Der Papyrus Nash hat die Reihenfolge „du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten", wie ja auch die LXX in Ex. 20, 13ff. hat „du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht töten". *η*) „Als Zeuge der Lüge (שֶׁקֶר 20, 16) geht parallel mit „als Zeuge der Falschheit" (שָׁוְא 5, 17). *ϑ*) Die Reihenfolge „Haus und Weib" (20, 17) ist ersetzt durch die umgedrehte Reihe „Weib und Haus" (5, 18).

2. Welches ist das chronologische Verhältnis dieser Differenzen?

[1]) Der Papyrus Nash, der von ca. 100 n. Chr. stammt, hat dafür „dein ganzes Vieh". Eine erschöpfende Vergleichung des MT und dieses Papyrus und der LXX findet man in meiner Schrift „Die moderne Pentateuchkritik u. ihre moderne Bekämpfung" (1914), 33—35.

Nun auf seiten der Exodusgestalt des Dekalogs scheint *we-kol* (20, 4) gegenüber dem bloßen *kol* (5, 8) aus einer späteren Erwägung entsprungen zu sein: zur plastischen Darstellung sollte noch jede andere Art von Gestaltung hinzugefügt werden. Aber weist nicht die deuteronomische Form des Dekalogs mehr Spuren der nachfolgenden Bearbeitung auf? Schon im Gebiete der aufgezählten formellen Differenzen trägt mindestens gegenüber dem monotonen *tachmod* und *tachmod* (20, 17) der Wechsel zwischen *tachmod* und *tith'awwè* (5, 18) den Stempel der stilistischen Vervollkommnung an sich. Der zum Pleonasmus oder wenigstens zur eindringlichen Detaillierung neigende Stil des Dt. zeigt sich in der Aufzählung der einzelnen Tiere (5, 14, während im Ex. kurz „dein Vieh" steht). Aber auch die inhaltlichen Besonderheiten des deuteronomischen Dekalogs erscheinen als Folgen des Weiterschreitens der religions- und sittengeschichtlichen Erfahrung Israels: Das „sich erinnern an den Sabbat" (20, 8) konnte leicht eine Ausflucht zulassen und ist darum in das striktere „beachten, halten den Sabbat" verwandelt worden (5, 12). Nicht minder sollen Ausreden auch dadurch abgeschnitten werden, daß „dein Vieh" (20, 10) in „dein Rind usw." auseinandergelegt wurde. Ebenso verhält es sich wahrscheinlich mit der Ersetzung von *šèd schèqer* (20, 16) durch *šèd schaw* (5, 17). Kein Zeuge sollte sich darauf berufen können, daß er nicht geradezu eine Lüge (*schèqer*) gesagt, d. h. mit Wissen und Willen die Unwahrheit gesprochen habe [1]). Die Gewissenhaftigkeit sollte endlich auch dadurch geschärft werden, daß in 5, 12 b. 15 b und 16 a ausdrücklich auf Jahves Befehl verwiesen ist. Diese Bemerkung „wie Jahve, dein Gott, dir befohlen hat" entspricht dem reproduzierenden Charakter und der ernst anfassenden Tendenz des Dt. [2]). Den Charakter des sekundären Ursprungs tragen auch die Differenzen an sich, die dem Gesetze ein größeres Maß von Humanität verleihen. Eine solche Differenz liegt in dem Zusatz „damit dein Knecht und deine Magd ausruhe gleich dir" (5, 14) [3]). Nun hängen aber der letzterwähnte Satz und die nächsten Worte „und du sollst dich erinnern, daß du ein Knecht in Ägypten warst usw." direkt zusammen. Folglich läßt sich behaupten, daß die geschichtlich-ethische Motivierung des Sabbats (5, 15) sekundär ist gegenüber der metaphysisch-religiösen Motivierung, die in 20, 11 vorliegt. Eine spätere Vergeistigung der sittlichen Anschauung zeigt sich endlich offenbar in folgendem Zuge: das Eheweib, das in der Exodusgestalt des Dekalogs dem Hause nachgestellt

---

[1]) In bezug auf dieses 8. Gebot machte Frd. Delitzsch dem Dekalog den Vorwurf, daß er nicht geradezu die Lüge verboten habe. Dagegen „das sittliche Bewußtsein der Babylonier" — sagt er — „forderte Wahrhaftigkeit" (wieder behandelt von H. Klüger, Frd. Delitzsch, Der Apostel der neubabylonischen Religion 1912, 101). Aber in dem 8. Gebot ist die schlimmste Art des Lügens anstatt aller Arten verboten. Vgl. auch „Ihr sollt nicht lügen" (Lv. 19, 11)!

[2]) Vgl. die ganze Reihe dieser Rückverweisungen des Dt. oben bei 5, 12!

[3]) Eine ebensolche Rücksichtnahme auf die Unterdrückten zeigt sich in 14, 29; 15, 10. 13 ff.; 24, 5—17.

und mit dem Dienstpersonal koordiniert wird (20, 17), ist im deuteronomischen Dekalog vor das Haus gestellt und vom Gesinde weggenommen (5, 18). So ist die Ehegemahlin als ein Besitz charakterisiert, der unter den irdischen Gütern die erste Stelle einnimmt. Nach alledem dürfte es nicht zweifelhaft sein, daß manche Momente, die dem deuteronomischen Dekaloge eigen sind, Zeugnis von einem Weiterschreiten der religiös-sittlichen Erziehung des Jahvevolkes ablegen.

3. In welchem Umfang läßt sich der Dekalog auf Mose zurückführen?

a) Kann der Dekalog als absolut authentisch betrachtet werden? Diese Frage ist auch neuerdings bejaht worden [1]). Man sagt, es gebe biblische Traditionen in bezug auf das, „was auf den Tafeln stand", aber es werden weder Belegstellen noch ein Einzelnachweis gegeben. Untersucht man dann selbst die Sache, so findet man nichts Sicheres darüber in Ex. 24, 12, und in 34, 28 nur den Ausdruck „die zehn Worte". Sodann in Dt. 5, 19 bezieht sich die Angabe „diese Worte" allerdings auf den in V. 6—18 gegebenen Dekalog zurück, aber wenn die dort reproduzierte Gestalt des Zehngebots auf den Tafeln gestanden hätte, so könnte dies nicht mit der Form des Dekalogs der Fall gewesen sein, die in Ex. 20, 2—17 referiert ist. Daher ist es das Wahrscheinlichste, daß der Ausdruck „diese Worte" (Dt. 5, 19) die Sätze des Grundgesetzes meinte, die der dreimal wiederkehrende Titel „die zehn Worte" (Ex. 34, 28; Dt. 4, 13; 10, 4) im Auge hat, und es heißt ja auch in Dt. 4, 2: „Ihr sollt zu den Geboten, die ich euch gebe, weder etwas hinzufügen noch etwas davon wegnehmen." In bezug auf die Gebote selbst ist dies in der Tat nicht geschehen, indem die Einzelformulierung und Motivierung derselben sich wandelte, wie es nun einmal unleugbare Tatsache ist. Aber z. B. die beiden verschiedenen Motivierungen des Sabbatsgebotes können unmöglich auf Mose selbst zurückgeführt werden. Mose hätte nicht die eine Motivierung, die er zuerst im Namen Gottes gegeben hätte, einfach ignorieren und durch eine andere Motivierung ersetzen können. Leichter jedoch konnten in der mündlichen und literarischen Tradition die beiden Arten von Motivierung der zehn Prinzipien nebeneinander geduldet und dann bei der Redaktion des Pentateuchs gleich anderen etwas disharmonischen Materialien hintereinander aufgenommen werden [2]).

Also bleibt nur die Möglichkeit, daß der Fortschritt der religiös-sittlichen Erziehung Israels sich in den Modifikationen der Form des Grundgesetzes ausprägte. Da auch dieses Fortschreiten sich unter Gottes geschichtlicher Leitung vollzog, so durfte es um so leichter einen Einfluß auf die Motivierungen und nebensächlichen Formveränderungen des Gesetzes gewinnen. Folglich ist es das Wahrscheinlichste, daß nur die zehn Prinzipien — des Monotheismus, der Bildlosigkeit des Jahvekultus, der Heiligkeit des Gottesnamens usw. — die

---

[1]) G. Livingstone Robinson. The Decalogue and Criticism (1899), p. 19 usw.

[2]) Parallelen zu diesem Verfahren aus Ägypten, Babylonien usw. gibt meine Schrift „Die moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung" (1914), 102f.

gemeinsame Grundlage der beiden überlieferten Gestalten des Dekalogs bilden. Übrigens lehrt auch die Vergleichung anderer Paralleltexte des A.T., daß Israel bei der Überlieferung seiner geschichtlichen Erinnerungen und Literaturschätze nur auf die Bewahrung des Wesens der Sache und nicht auf die starre Festhaltung der Form Wert legte. Man erkennt dies z. B. aus den zwei Gestalten, in denen die bedeutungsvolle Weissagung vom einstigen Triumph der Jahvereligion im Jes. 2, 2—4 und Mi. 4, 1—3 überliefert ist.

b) Können etwa nicht einmal die zehn Grundprinzipien des Dekalogs auf Mose zurückgehen? Die Haupteinwände dagegen, daß das Gesamtbewußtsein Israels vom mosaischen Alter des Zehngebots richtig sei, hat man in folgenden Momenten finden zu können gemeint.

Erstens hat man geltend machen wollen, daß der Dekalog es „mit einem Ackerbau treibenden Volke zu tun habe", weil das Begehren des Feldes verboten sei [1]). Aber dies war ein unmethodischer Einwand, denn die Erwähnung des Feldes gehört nur der deuteronomischen Gestalt des Dekalogs an (Dt. 5, 18). Dasselbe Urteil muß über die Meinung gefällt werden, daß der Ausdruck „in deinen Toren" den mosaischen Ursprung des Dekalogs unmöglich mache. Denn dieser Ausdruck findet sich nur in der Motivierung des Sabbatsgebots. Vom Hause des Nächsten aber konnte der Gesetzgeber auch schon am Sinai bei Israel sprechen, denn dieses hatte auch schon in Ägypten Häuser (Ex. 12, 7 usw.).

Zweitens ist über den Dekalog als Ganzes die Behauptung ausgesprochen worden [2]), daß die „zehn Worte" erst nach dem Bundesbuch (Ex. 20, 22—23, 33) entstanden sein könnten, weil „die Idee, die Abstraktion immer jünger als das Einzelne, das Konkrete sei". Aber die zehn Grundgesetze „Ich Jahve bin dein Gott: du sollst nicht andere Götter haben mir zum Trotz; du sollst usw." haben nichts Abstraktes an sich. Sie sind lapidare, pfeilerartige Hauptsentenzen, aber in ihrem Inhalt ganz konkret.

Drittens was die einzelnen zehn Prinzipien anlangt, so ist hauptsächlich das mosaische Alter des Verbotes der Gottesbilder (Ex. 20, 4f. || Dt. 5, 8f.) bestritten worden. Dies war das einzige Element, das Reuß [3]) vom mosaischen Dekalog abziehen zu müssen meinte. Aber nach meinem Urteil kann der Nachweis geführt werden, daß die legitime Religion Israels gleich von ihren Anfängen an den erhabenen Grundsatz der Bildlosigkeit des Jahvekultus besessen hat. Es werden ja auch den Patriarchen keine Gottesbilder zugeschrieben (vgl. vielmehr Gen. 35, 1—4 E), und wie hätte, wenn die altprophetische Religion die Jahvebilder gebilligt hätte, die Maßregel Jerobeams I., der die zwei Stiere

---

[1]) L. Seinecke, Geschichte des Volkes Israel, Bd. 1, 158.

[2]) Br. Baentsch, Das Bundesbuch, S. 96.

[3]) Ed. Reuß, Gesch. der heiligen Schriften A.Ts. (1890), § 77 und viele andere bis auf W. F. Badè, The Decalogue (reprint from the University of California Chronicle) 1914, p. 8.

zu Bethel und Dan als Symbole Jahves aufstellen ließ (1. K. 12, 28), als „die Sünde Jerobeams“ (13, 34 usw.) gebrandmarkt werden können [1])?

Endlich macht man noch betreffs der literarischen Tradition in bezug auf den Dekalog folgendes geltend. Die Überlieferung lasse beim Jahvisten und Elohisten Mose „die Gesetzestafeln zerbrechen“, und das „zweite Niederschreiben sei Redaktionsklammer“ [2]). Damit bezieht man sich auf die Worte „und er schrieb usw.“ (Ex. 34, 28b). Aber soll die zweimalige Aussage, daß eine zweite Gesetzesniederschrift gefertigt werden solle (Ex. 34, 1. 27), keine Folge gehabt haben? Diese Folge ist in V. 28b berichtet, und das richtige Verständnis der Worte „und er schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Worte“ ist nach meiner Ansicht das folgende. In diesem Satze sind zwei Aussagen verschmolzen: nämlich 1) „und er (Mose) schrieb die Worte des Bundes“, wie ihm in V. 27 befohlen worden war, und 2) „und er (Jahve) schrieb auf die Tafeln die zehn Worte“, wie in V. 1b angekündigt war. Die Nähe dieser zwei so ähnlichen Aussagen bewirkte, daß sie zusammenflossen. Erst durch diese Darlegung meine ich das Rätsel von Ex. 34, 28b gelöst zu haben. So erklärt sich die Erwähnung der Tafeln, auf die auch sonst die zehn Worte geschrieben werden, und die Doppeltheit des Objektes: „die Worte des Bundes“ und „die zehn Worte“, und dieser letztere Ausdruck ist auch anderwärts (Dt. 4, 13; 10, 4) auf die Gottesworte bezogen, die bei der Gottesmanifestation auf dem Sinai aus dem Feuer heraus erschollen.

Da so alle Bedenken, die gegen das mosaische Alter der zehn Grundgesetze des Dekalogs erhoben werden können, sich zerstreuen lassen, so war es auch möglich, daß diese „zehn Worte“ auch in der deuteronomischen Gesetzesentfaltung in teilweise neuer Gestaltung auftraten.

4. Zum Schlusse sei noch kurz ein Punkt erläutert, der immer als eine etwas dunkle Größe dazustehen pflegt. Dies ist die doppelte Akzentuation des Dekalogs. Die eine Akzentuation will folgende Einheiten herstellen: 5, 6; 7—10; 11; 12—15; 16; 17a; 17b; 17c; 17d; 18 [3]). Diese will

[1]) Alle neuesten Aufstellungen betreffs der Jahvebilderfrage sind in GATRel. 200 bis 222 (256—276) geprüft worden. — Eine besondere Behauptung von Badè ist diese, daß Mose auch das Verbot des Stehlens nicht gegeben haben könne. Denn Gott selbst habe nach Ex. 11, 1—3E durch Mose die Israeliten aufgefordert, von den Ägyptern „zu borgen mit der heimlichen Absicht, zu behalten, was sie bekamen“ (a. a. O., p. 19). Aber dabei ist wieder übersehen, daß in Ex. 12, 36aβ gesagt ist „und sie veranlaßten sie zum Bitten“ und nach 36b usw. das Mitgenommene zu einer Art Kriegsbeute geworden ist (vgl. die vollständige Beweisführung und die ganze Diskussion der Frage nach der Unmoralität des Gottesbegriffs von Altisrael in GATRel. 184—193 (238—248).

[2]) Holzinger, Kurzer Handkommentar zum Exodus, S. 77.

[3]) So ist es nach den ausdrücklichen Angaben bei Pinsker, Einleitung in das babylonisch-hebräische Punktationssystem (hebr. geschrieben), S. 48—50: Ex. 20, 2. 3–6. 7. 8—11; 12. 13. 14. 15. 16. 17. — Die Angabe, daß V. 2–6 von der einen Akzentuation als das erste Prinzip zusammengenommen würden, findet sich unrichtig wieder bei Karl J. Grimm, The Double Accents of the Decalogue (Johns Hopkins University Circulars 1900, 38f.). Man habe V. 2—6 zusammengenommen, weil da Gott als die erste Person spreche.

also die zehn Prinzipien voneinander abgrenzen, wie sie im talmudisch-rabbinischen Judentum angenommen werden [1]). Diese Interpunktionszeichen stehen meist über den Worten und werden daher der obere Akzent genannt. Dieser *ṭâʒam haʒeljôn* wird in vielen Gemeinden ausschließlich verwendet [2]). — Eine andere Akzentuation aber will ungefähr gleich große Wortgruppen herstellen, um den kantillierenden Vortrag des Dekalogs zu erleichtern, und zählt daher 5, 6—16, wie es in jedem hebräischen A.T. am Rande steht, faßt dann die Verbote des Tötens, des Ehebrechens, des Diebstahls und der Ablegung falschen Zeugnisses zusammen (V. 17) und nimmt endlich das Doppelverbot des Begehrens als eine Einheit (V. 18) [3]). Diese Akzentuation heißt der *ṭâʒam ha-tachtôn*. Manche Gemeinden gebrauchen jene obere Akzentuation nur am sogenannten Wochenfest (Lv. 23, 15 f.: Pfingsten), an dem die Erinnerung an die sinaitische Gesetzgebung gefeiert wird. An den Sabbattagen, an denen der Dekalog als Perikope gelesen wird, befolgen diese Gemeinden die untere Akzentuation.

5, 19: *Diese Worte redete Jahve zu eurer ganzen Versammlung am Berge aus dem Feuer, der Wolke* [a]) *und dem Wolkendunkel heraus mit lauter Stimme und fuhr nicht fort* [b]) *und schrieb sie auf zwei steinerne* [4, 13] *Tafeln und gab sie mir.* [20] *Und es geschah, als ihr die Stimme aus der Finsternis* [a]) *heraushörtet* [b]), *während* [4, 4. 11. 42] *der Berg im Feuer brannte, da tratet ihr, alle* [c]) *eure Stammeshäupter und Ältesten, zu mir* [21] *und sagtet: „Sieh, Jahve, unser Gott, hat uns seine Herrlichkeit* [a]) *und Größe gezeigt, und seine Stimme*

---

[1]) Diese Einteilung des Dekalogs zeigt sich im Fragmententargum (ed. M. Ginsburger 1899, 40—42) auf eine sehr charakteristische Weise. Nämlich jeder von den zehn Abschnitten beginnt mit den Worten „o mein Volk, mein Volk, Haus Israel!“ und diese ergreifende Anrede steht vor der Umschreibung von Ex. 20, 2; vor der von V. 3—6; vor der von V. 7; V. 8—11; V. 12; V. 13: *lâ tehewôn* (ihr sollt nicht sein) *qeṭôlîn* (Mörder); V. 14: *lâ tehewôn gajjôrîn* oder *gijjôrîn* (Ehebrecher); V. 15: ihr sollt nicht sein *gannabîn*; V. 16: ihr sollt nicht sein Lügenzeugen (*sâhadê schiqrâ*), nicht Genossen und nicht Kameraden (*schôthephîn*) von Lügenzeugen; V. 17: ihr sollt nicht sein begehrend usw.

[2]) J. M. Japhet, Die Akzente der heiligen Schrift (1896), 160.

[3]) So steht es ganz deutlich bei Japhet aaO., S. 158 f.

19 [a]) Aus der Parallele 4, 11 kann vorher noch „Finsternis“ ergänzt sein in Sam. u. LXX, womit auch die in Sam. u. LXX vorliegende Artikellosigkeit der drei Worte zusammenstimmt. Also ist nicht „Finsternis“ mit Steu. in den Text zu setzen. — [b]) Also die unmittelbare Enthüllung Gottes an die Volksgemeinde hatte nur die zehn Grundgesetze zu ihrem Inhalt. — **20** [a]) „Aus dem Feuer heraus“ (LXX) ist auch für Steu. sekundär. Es beruht auf Nivellierung der Stelle mit dem häufig vorher erwähnten מִתּוֹךְ הָאֵשׁ (5, 4. 19 usw.). — [b]) Die noch weiter gehörte Stimme muß nicht als ein Reden gemeint sein. Also ist zwischen 19a und 20 kein Gegensatz (Ma.) zu konstruieren. — [c]) Ein Hinweis darauf, daß wenn von Sprechen oder Anreden des Volkes erzählt wird, dann nicht alle Glieder desselben, sondern seine natürlichen Vertreter gemeint sind. Es ist daher kein „Zusatz, da auch in V. 21 das Volk selbst Subjekt ist“ (Steu.). Nein, eben durch seine Vertreter spricht das Volk! — **21** [a]) Der *kabôd* des Ewigen ist der Lichtglanz, der ihn bei seinen Manifestationen umstrahlt.

haben wir aus dem Feuer heraus gehört: heute haben wir erfahren, daß Gott mit dem Menschen redet, und der doch am Leben bleibt. 22 *Aber warum sollen wir nun sterben? Denn dieses große Feuer*[a]) *wird uns verzehren. Wenn wir die Stimme Jahves, unseres Gottes, noch weiter hören, so werden wir sterben.* 23 *Denn wer ist irgendein lebendes Wesen, das eine Stimme eines lebendigen Gottes aus dem [4, 11] Feuer heraus gleich uns gehört hat und darauf am Leben blieb?* 24 *Tritt du hinzu und höre alles, was Jahve, unser Gott, sagen wird, und du*[a]) *sollst uns alles sagen, was Jahve, unser Gott, dir sagen wird, und wir werden es hören und tun.“* 25 *Da hörte Jahve den Schall eurer Worte, als ihr zu mir spracht, und Jahve [1, 27] sagte zu mir: „Ich habe den Schall der Worte dieses Volkes, das zu dir sprach*[a]), *gehört. Es hat gut geäußert alles, was es gesprochen hat.* 26 *Möge doch sein Herz ein solches ihm sein, daß es mich fürchtet und alle meine Gebote allezeit hält, damit es ihm und seinen Kindern für immer*[a]) *wohl gehe.* 27 *Wohlan sage ihnen*[a]): *„„Kehrt doch [1, 7] zu euren Zelten zurück!““* 28 *Aber du bleibe hier bei mir stehen, damit ich dir die ganze Verordnung, sowohl die Satzungen als auch die Gerichtsnormen [4, 45], die du sie lehren sollst, sage, und sie sie*[a]) *befolgen in dem Lande, das ich ihnen, daß sie es besetzen, zu geben im Begriffe bin.“* 29 *So sollt ihr*[a]) *nun sorgfältig handeln, wie Jahve, euer Gott, euch befohlen hat. Nicht sollt ihr nach rechts oder links abweichen.* 30 *Auf dem ganzen Wege*[a]), *den Jahve, euer Gott, euch befohlen hat, sollt ihr gehen, damit ihr am Leben bleibet, und es euch gut gehe, und ihr die Existenz ausdehnet in dem Lande, das ihr in Besitz nehmen werdet.*

5, 19—30: 1) Konstatierung der Tatsache, daß Gott am Sinai dem Volke direkt nur die zehn Grundgesetze enthüllt hat (V. 19). 2) Ableitung dieser Tatsache aus der Furcht des Volkes, bei weiterem direkten Verkehr mit dem im Feuer erscheinenden Gotte vernichtet zu werden (V. 20—23). 3) Die deshalb vom Volke erbetene und von Gott anerkannte Mittlerstellung Moses (V. 24—28). 4) Die daraus sich ergebende Funktion Moses wird von ihm mit einer Generalermahnung an das Volk, die ganze ihm von seiner Religion vorgezeichnete Lebensdirektive zu befolgen, begonnen (V. 29 f.).

Kap. 6, 1 *Und dies*[a]) *ist die Verordnung, die Satzungen und die Gerichtsnormen, die Jahve, euer Gott, euch zu lehren befohlen hat, um sie [1, 21 usw.]*

22[a]) Also nicht die Gottheit direkt mit ihrer Enthüllung, aber das ihre Erscheinung begleitende Feuermeer. Folglich widersprechen V. 21[b] und 22a sich nicht. — 24[a]) *'att* auf ein Mask. bezogen, wie Num. 11, 15 usw. (Sy. § 8). — 25[a]) Auffallendere Konstruktion des kollektiven Sing. mit dem Plur. (Sy. § 346g). — 26[a]) Wörtlich: bis in die verhüllte Zukunft (WB. 318[b]!), bis zum Schlusse des laufenden Äon der Heilsgeschichte (12, 28; 23, 7; 32, 40). — 27[a]) Das Kollektivum „Volk“ wird durch den Plur. vertreten. — 28[a]) Das logische Objekt ist wieder einmal übergangen, wie in 1, 21; 3, 27; 4, 29. — 29[a]) Mose, der Mittler bei der Gottesenthüllung, wendet sich nun an das von ihm Gott gegenüber vertretene Volk, um aus der Gottesrede die Konsequenz zu ziehen. — 30[a]) Die ganze Richtung des religiös-sittlichen Verhaltens. — **6, 1**[a]) Das Demonstrativum knüpft an den in 5, 28 Mose gegebenen Auftrag, das Volk über Gottes Gesetz zu belehren, an. Dieses Demonstrativum

in dem Lande zu befolgen, in das ihr zu seiner Besetzung soeben hinüberzieht, 2 *damit du [1, 21] Ehrfurcht vor Jahve, deinem Gott, bezeigest, indem du alle seine Satzungen und Gebote, die ich dir* a) *befehle, hältst: du und dein Sohn und dein Enkel alle Tage deines* b) *Lebens, und damit deine Tage lange Dauer besitzen,* 3 *und indem du, o Israel, sie [1, 21 usw.] hörest* a) *und sorgfältig befolgst, auf daß* b) *es dir gut gehe und auf daß ihr euch sehr mehret, wie Jahve, der Gott deiner Väter, dir ein von Milch und Honig fließendes Land zugesagt hat* c): 4 *Höre, o Israel: „Jahve ist unser Gott, Jahve als einer“* a) 5 *und liebe* a),

---

assimilierte sich dem ersten von den darauffolgenden drei Ausdrücken auch im Numerus, weil dieser erste Ausdruck, *miṣwa* „Befehl oder Verordnung“, wie in 5, 28, der zusammenfassende Begriff ist. *Miṣwa* ist also den beiden anderen Ausdrücken nicht zu koordinieren, wie es bei Hoffm. steht. — 2 a) Das in 4, 8. 40 usw. stehende „heute“ haben Sam. u. LXX auch hier. — b) Statt „eures“, weil „du“ unter den vorher erwähnten Subjekten im Vordergrunde steht. — 3 a) Es ist einfaches Perf. cons., Fortsetzung von „indem du hältst“ in V. 2. Nicht heißt es „höre“ (Steu., Ma.). — b) אשר ist final, wie in 4, 10 b. 40; Jos. 3, 7 (ἵνα) usw. — c) α) Wie bei דִּבֶּר z. B. das Objekt טוֹב steht (1 K. 22, 13 b), so kann hier auch dieses Objekt „ein Land usw.“ stehen. Die LXX hat unnötigerweise ein δοῦναι ergänzt, aber am wenigsten darf dem Hellenisten deswegen die hbr. Vorlage לתת לך mit Steu. zugeschrieben werden. β) Die Aussage „wie usw.“ ist dem Vorhergehenden nicht völlig kongruent, aber auch nicht ganz heterogen, denn „wohl ergehen usw.“ hängt mit der Fruchtbarkeit des Wohnsitzes zusammen. γ) Unmöglich können die vier letzten Worte an V. 1 b angeknüpft und V. 2 sowie 3 bis לך als eine „Parenthese“ (Hoffm.) angesehen werden. — 4 a) Von diesen Worten, die Onq. einfach nachgeahmt hat, gibt es zwei Hauptauffassungen. a) *'elohénu* könnte Apposition sein (LXX: *Κύριος, ὁ θεὸς ἡμῶν, Κύριος εἷς ἐστί*; Pesch.: *marja alohan marja chad hu;* Vulg., Luth., Oettli, Dri., Berth., Budde, Auf dem Wege zum Monotheismus 1910, 17; Hoffm.: der Ewige, unser Gott, ist einzig der Ewige). Aber dann wäre die Wiederholung von „Jahve“ unbegreiflich. b) *'elohénu* wird als Prädikativ gefaßt: „Jahve ist unser Gott.“ c) Das Ganze lautet dann neuerdings z. B. so: α) „Jahve, unser Gott, ist Jahve Einer“ (Oettli), aber da wäre Subjekt und Prädikativ identisch; β) „Jehovah, our God, is one Jehovah“ (Dri.), aber ein Eigenname kann nicht mit einem numeralen Attribut versehen sein; γ) „ist einzig der Ewige“ (Hoffm.) besitzt keine grammatische ratio; δ) „Jahve ist unser Gott, Jahve allein“ (Steu, Ma.). Dem Einwande, daß dann לְבַדּוֹ stehen müßte, gegenüber verweist Steu. auf בְּנִי אֶחָד 1 Ch. 29, 1 (Sy. § 334 s—w!). Aber ε) der Schluß der Sentenz lautet doch richtiger „Jahve als einer“. d) In der zweiten Hauptauffassung „J. ist unser Gott, J. als einer“ ist die Wiederholung des Subjektes Jahve wohl begründet, weil sie zu dem Zwecke geschieht, um eine wichtige Charakteristik hinzuzufügen. Zuerst wird von ihm ausgesagt, daß er den Vertrauensgrund Israels bildet, und dann wird hinzugefügt, daß er dies mit Ausschluß jedes anderen Kultusobjektes tut. Diese Doppelaussage ist ein Echo der positiv-negativen Formulierung des ersten Prinzips vom Dekalog: „Ich Jahve bin dein Gott: du sollst nicht andere Götter haben mir zum Trotz“ (5, 6 f.). Das „als einer“ heißt α) als einziger; β) als einzigartiger, der eine Kategorie für sich bildet; γ) „als einheitlicher“ gegenüber dem vielgestaltigen Ba3al (Berth. u. a.). Gegen die neuere Annahme eines angeblichen Polyjahvismus vgl. weiter in GATRel. 363 (427 f.). — 5 a) Als Fortsetzung des Imp. „höre!“ stellt das Perf. cons. auch selbst einen Imperativ dar (Pesch.: ܘܬܪܚܡ, rechám!). Das auch nicht unrichtige „und du sollst lieben“ wählte schon Onq.: וְתֵרַחֵם, LXX *καὶ ἀγαπήσεις* usw. bis Hoffm.

Jahve, deinen Gott, mit[b]) *deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und ganzen*[c]) *Kraft!*

6, 1—5: Die mit den Worten „Und dies ist die Verordnung usw." (6, 1) angekündigte weitere Gesetzesbelehrung beginnt, — nachdem noch einmal ihr Zweck, der lebenslängliche und allgemeine Gehorsam Israels gegen seinen Gott (V. 2. 3a), und die von Gott gegebene anlockende Verheißung (V. 3[b]) hervorgehoben waren —, mit zwei wurzelhaften Grundgesetzen (*chuqqîm*). Das erste mahnt zur Anerkennung der striktesten Alleinverehrung Jahves, und darin entfaltet sich der alte Keim der Monolatrie so deutlich, daß als seine Blüte der Monotheismus schon hervorleuchtet. Die zweite Grundsentenz betont zum erstenmal in direkt legislativer Form die Liebe zu Gott. Der neuerliche Vorwurf, daß das Dt. die Liebe zu Gott „befohlen" habe (GATRel. 375 [440]), ist unbegründet; denn die Aufforderung „und liebe!" stellt nur eine Mahnung dar, die aus dem Gedanken an den einzigen großen Wohltäter Israels von selbst als Konsequenz hervorquoll. — Die Bedeutsamkeit, die das *Schemá*3 später für das Judentum besaß, kann man gleich daran erkennen, daß die Mischna mit der Frage „Von wann an liest man das *Schemá*3 am Abend?" beginnt. Auch hat mancher jüdische Märtyrer, wie z. B. Rabbi Aqîba im Barkokhbakriege, mit dem *Schemá*3 auf den Lippen seine Seele ausgehaucht.

[6] *Und diese Worte, die ich dir heute befehle, mögen dir am Herzen*[a]) *liegen,* [7] *und du mögest sie deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden, während du in deinem Hause*[a]) *wohnst und auf dem Wege gehst und dich niederlegst und aufstehst*[b]), [8] *und mögest sie als ein Erinnerungszeichen auf deine Hand binden*[a]), *und sie mögen zum Sehfeld zwischen deinen Augen dienen*[b]), [9] *und du mögest sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Tore schreiben.* [10] *Auch wenn*

5[b]) „In, mit" ist deutlicher, als das herkömmliche „von". Übrigens das Herz bezeichnet die Denkwerkstätte in der hebräischen Psychologie (Gen. 6, 5 usw.; Matth. 15, 19). — [c]) Die dreimalige Wiederholung von „ganz" mahnt zur völligen Ungeteiltheit der Hingabe des Menschen an den ewigen und getreuen Gott. — 6[a]) 6, 6; 11, 18; 30, 14 vgl. „Ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres usw." (Jr. 31, 33). — 7[a]) Sam. u. LXX haben durch Weglassung des „dein" das folgende „auf dem Wege" nachgeahmt. Aber das Haus ist mehr ein Besitztum der Menschen, als der Weg. Die Lesart jener beiden ist also nicht mit Steu. u. Ma. in den Text zu setzen. — [b]) Diese Worte bilden eine anschauliche Umschreibung des idealen „ohne Unterlaß" (*ἀδιαλείπτως* 1 Thess. 5, 17). — 8[a]) *'ôth* ist hier Erinnerungszeichen, wie der Regenbogen, die Beschneidung usw. (Gen. 9, 12; 17, 11 usw.; WB. 9b). — [b]) Für *ṭoṭaphoth* habe ich nach einem arab. Verb (WB. 134[b]) die Bedeutung „Sehfeld" aufgestellt, und das zwischen den Augen liegende Sehfeld vertritt natürlich auch die Visierrichtung für den Blick. Neuestens will P. Haupt im Florilegium für Melchior de Vogüé, p. 279 das Wort טוטפת mit dem neuhbr. *ṭippa* „Tropfen" zusammenbringen. Aber das ist willkürlich gegenüber dem zweiten ט. Die Deutung „ringsum laufendes Band" (Steu.) oder „Kopfschmuck" (Hoffm.) paßt nicht zu „zwischen den Augen". Ehrlich (zu Ex. 13, 16) will es in מוֹפֵת „Schreckzeichen" umschreiben! LXX hat den ihr unverständlichen Ausdruck durch *ἀσάλευτον*, Pesch. durch *ruschma* „Zeichen", Vulg. durch „et movebuntur" ersetzt.

Jahve, dein Gott, dich zu dem Lande bringen wird, das er deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob dir zu geben zugeschworen hat — großen und trefflichen Städten, 11 *die du nicht gebaut, und Häusern voll jeglichem Gut, die du nicht gefüllt, und ausgehauenen Zisternen, die du nicht ausgehauen, Weinbergen und Ölbäumen, die du nicht angepflanzt hast, — und du essen und satt werden wirst,* 12 *so hüte dich ja, Jahve zu vergessen, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Knechtshause [5, 6], herausgeführt hat!* 13 *Jahve, deinen Gott, sollst du fürchten und ihm dienen und bei seinem Namen schwören.* 14 *Nicht sollt ihr*[a]) *anderen Göttern von den Göttern der Völker, die um euch herum sind, anhängen* 15 *(denn*[a]) *ein eifernder Gott ist Jahve, dein*[b]) *Gott, in deiner Mitte), damit nicht der Zorn Jahves, deines Gottes, gegen dich entbrenne und dich vom Erdboden hinwegtilge.*

6, 6—15: Die Beachtung jener beiden grundlegenden Direktiven soll ein Moment des innerlichsten Bewußtseins und das wichtigste Ziel bei allen sonstigen Lebensbetätigungen sein (V. 6—9) und soll auch später, wenn es Israel in dem neuen Heimatlande wohlgehen wird, nicht, wie es leider so oft geschieht, in Undankbarkeit vernachlässigt werden (V. 10—15). — Die Mahnung, jene zwei Hauptgrundsätze (6, 4f.) als Erinnerungszeichen auf die Hand zu binden usw. (V. 8f.), ist vom Texte gewiß im geistigen Sinne gemeint. Da sagt der Rabbi Ehrlich mit Recht: „Das Ganze ist natürlich nur Bild"; Vulg.: quasi. Aber die Worte sind später im äußerlichen Sinne gedeutet worden, so daß man neben Ex. 13, 1—10 u. 11—16 auch Dt. 6, 4—9 und 11, 13—21 auf Pergamentstreifen schrieb und in Kapseln teils auf die linke Hand und teils auf die Stirn band (Tephillîn [schon bei Onq.] φυλακτήρια Matth. 23, 5) und bindet. Vergeblich wird dies von Hoffm. als der im Texte beabsichtigte Sinn verteidigt. Vgl. „schreiben auf die Tafeln des Herzens" (Jr. 17, 1; 31, 33; Pv. 3, 3; 7, 3; ferner Ps. 1, 2; 19, 9; 78, 1; 119, 11: Ich behalte dein Wort in meinem Herzen)! — Für den Gedankenzusammenhang des Dt. ist folgendes wichtig. Wie 6, 4f. (s. o.) ein Echo von 5, 6f. war, so wird hier an das Knechtshaus (5, 6[b]) in 6, 12 erinnert. Auch streift die Rede schon das dritte Prinzip im Dekalog (6, 13). Also das Grundgesetz (5, 6—18) schwebt als Thema der Ausführung vor!

16 *Nicht sollt ihr Jahve, euern Gott, versuchen*[a]*, wie ihr ihn [5, 28] in Massa*[b]) *versucht habt.* 17 *Durchaus [4, 26] sollt ihr die Gebote Jahves, eures Gottes, und seine Bezeugungen sowie Satzungen, die er dir*[a]) *befohlen hat, beachten,* 18 *und du sollst das, was recht und gut in den Augen Jahves ist, tun, damit es dir gut gehe, und du in das treffliche Land, das Jahve deinen Vätern zugeschworen hat, einziehest und es in Besitz nehmest,* 19 *indem*[a]) *du alle deine Feinde vor dir her*

14[a]) Proleg. § 6, 2 a α. — **15**[a]) Ein parenthetischer Schaltsatz, wie in 3, 19; 4, 15; 5, 5. — [b]) Proleg. § 6, 2 a β. — **16**[a]) auf die Probe stellen, ob er eure Undankbarkeit als gerechtes Wesen bestrafen will und als mächtiges Wesen bestrafen kann. — [b]) „Erprobungsstätte" Ex. 17, 7; Dt. 6, 16; 9, 22; 33, 8; Ps. 95, 8. — **17**[a]) Proleg. § 6, 2 a β. — **19**[a]) Dieses *liqṭol* ist instrumental-modal: dadurch daß; indem (Sy. § 402 x).

jagst, wie Jahve es zugesagt hat[b]), [20] *und*[a]) *wenn dich dein Sohn morgen fragen wird: „Was sind*[b]) *die Zeugnisse und die Satzungen und die Gerichtsnormen, die Jahve unser Gott euch befohlen*[c]) *hat?“,* [21] *so sollst du deinem Sohne sagen: „Wir waren Knechte von*[a]) *Pharao in Ägypten, da führte uns Jahve mit starker Hand aus Ägypten,* [22] *und Jahve [1, 27] brachte große und schlimme Zeichen und Wunder*[a]) *in Ägypten an Pharao und seinem ganzen Hause vor unseren Augen zustande,* [23] *aber [1, 26] uns führte er von dort heraus, um uns kommen zu lassen, daß er uns das Land gäbe, das er unseren Vätern zugeschworen hatte.* [24] *In Konsequenz davon befahl Jahve uns, alle diese Satzungen zu befolgen, indem [6, 19] wir Jahve, unseren Gott, fürchteten, damit es uns alle Tage wohl gehe, um uns am Leben zu erhalten, wie dieser Tag zeigt [2, 30],* [25] *und Gerechtigkeit*[a]) *wird uns eignen, wenn wir sorgfältig diese ganze Verordnung vor Jahve, unserem Gotte, befolgen, wie er uns befohlen hat.“*

6, 16—25: 1) Nicht soll die angeredete Generation, wenn sie im herrlichen Verheißungslande dessen Erträgnisse genießen wird, durch Verletzung jener Grundprinzipien (6, 4 f.) die Langmut Gottes auf die Probe stellen (V. 16—19). Daß Israel in Kanaan „die ohne Mühe erhaltenen Güter als Gaben des Baal ansehen könne“ (Steu.), ist erst ein schwächlicher Gedanke mancher Modernen. Das alte Israel, das durch Jahves starke Hand und unter seiner unsichtbaren Führung (Jos. 5, 14; Ri. 5, 11. 20. 23[b]) das Land eroberte, war nicht so unlogisch, Kanaan noch als Eigentum Baals anzusehen. — 2) Auch die nächste Generation aber soll durch den Hinweis auf die geschichtlichen Tatsachen zur Dankbarkeit und zur Ehrfurcht gegenüber dem großen Befreier Israels erzogen werden (V. 20—25).

Kap. 7, [1] *Wenn Jahve, dein Gott, dich zu dem Lande bringen wird, in das du zu seiner Besitzergreifung einziehen wirst, und viele Völkerschaften, die Hethiter und Girgasiter und Amoriter und Kanaaniter und Perizziter und Heviter und Jebusiter*[a]), *sieben*[b]) *Völkerschaften, die an Zahl und Stärke dir überlegen*

---

19 [b]) z. B. in Gen. 15, 18 ff.; Ex. 3, 8; 23, 27 f. usw. — **20** [a]) Sam. כי והיה; LXX: καὶ ὅταν; Pesch.: *we-kad.* Das verknüpfende „und“ kann bei der Bildung eines neuen Abschnittes übergangen worden sein. — [b]) d. h. welche Bewandtnis hat es mit oder ähnlich. — [c]) zeugmatisch auch auf die Zeugnisse bezogen. — **21** [a]) wörtlich: für. — **22** [a]) Hinweise auf eine übernatürliche Macht und Abweichungen vom Weltlauf, die von einem herrühren müssen, der den gewöhnlichen Gang der Dinge zur Erreichung seiner Ziele ändern kann. — **25** [a]) Die Normalität (WB. 382[b]) der menschlichen Bundesgenossen hat die doppelseitige Normalität Gottes zur Folge, und diese schließt auch die Huld Gottes in sich. Daher ist das ἐλεημοσύνη der LXX begreiflich (vgl. Expository Times 1912, 430). — **7, 1** [a]) Über diese Völkerschaften belehrt grundleglich die Völkertafel Gen. 10, 15—18. Die vorangehenden Chittî (Sing.: 1, 4. 23 usw.) sind die Cheta der Ägypter, die Chatti der babylonisch-assyrischen Keilschriften, hier natürlich nur als Überbleibsel in Palästina (Gen. 23, 3 usw.) gemeint. Die in Gen. 10, 16; 15, 21; Dt. 7, 1; Jos. 3, 10; 24, 11 u. Neh. 9, 8 genannten Girgaschî sind auch in phön. Inschriften (Bloch, Phön. Glossar 25) erwähnt, aber nicht weiter bekannt. Über die Amoriter s. o. bei 1, 4! — [b]) „sieben“ ist einer von den *numeri rotundi* (Stil. 51—55).

sind, vor dir her verjagen, 2 *und Jahve, dein Gott, sie dir ausliefern wird, so daß du sie schlägst: so sollst du sie als Banngut behandeln* [*2, 34*]. *Nicht sollst du ihnen ein Bündnis gewähren*[a]) *und nicht ihnen gnädig sein,* 3 *und nicht sollst du dich mit ihnen verschwägern: weder sollst du deine Tochter seinem* [*1, 23*] *Sohne geben noch seine Tochter deinem Sohne nehmen,* 4 *denn er wird deinen Sohn von mir*[a]) *abwendig machen, und sie werden*[b]) *anderen Göttern dienen, und Jahves Zorn wird gegen euch*[c]) *entbrennen und euch*[d]) *rasch vertilgen;* 5 *sondern so sollt ihr*[a]) *mit ihnen verfahren: ihre Altäre sollt ihr niederreißen und ihre Maṣṣében*[b]) *zerbrechen und ihre Aschéren*[c]) *abhauen und ihre geschnitzten Götterbilder verbrennen*[d]). 6 *Denn ein Jahve, deinem*[a]) *Gotte, geweihtes*[b]) *Volk bist du. Dich*[c]) *hat Jahve, dein Gott, erwählt, daß du ihm ein Volk der besonderen Angehörigkeit* [*4, 20*] *unter allen Völkern, die auf dem Erdboden, seiest.* 7 *Nicht weil ihr zahlreicher als alle Völker wäret, hat Jahve sich* (*liebend*) *an euch gehängt und euch erwählt — ihr seid ja das winzigste von allen Völkern*[a]) —, 8 *sondern weil Jahve euch liebte*[a]) *und*[b]) *den Eid hielt, den er euren Vätern geleistet hatte, hat Jahve* [*1, 27*] *euch mit starker Hand herausgeführt und euch*[c]) *aus dem Knechtshause* [*5, 6*], *der Gewalt Pharaos, des Königs von Ägypten, erlöst.* 9 *So sollst du nun wissen*[a]), *daß Jahve, dein Gott, der*[b]) *Gott ist, der treue Gott, der den Bund und die Huld*[c]) *denen, die ihn lieben und seine Gebote halten, gemäß tausend Generationen bewahrt,* 10 *aber* [*1, 26*] *denen, die ihn hassen* [*5, 9c!*],

---

2[a]) *karath berîth le* (Ex. 23, 32 usw.; WB. 189a): einen Bund schließen zugunsten jemandes; ihm Bundesverhältnis (zunächst freundnachbarliche Beziehungen; „commercium et connubium") zugestehen. — 4[a]) V. 4a zeigt einen Übergang in die direkte Rede des sich enthüllenden Gottes (Hoffm. verweist auf Ex. 34, 16), wie z. B. in Jes. 3, 1a. 4a. Weil dieser Übergang nach meiner Beobachtung (Stil. 249) nicht selten vorkommt, ist die an sich mögliche Annahme, daß ein ה als Abbreviatur von יהוה verkannt worden sei (Steu., Berth., Ma.), nicht als sicher hinzustellen. Auch Sam., LXX, Pesch. gehen mit MT. מאחריו (Ehrl.) ist aber ganz unwahrscheinlich. — [b]) Sam. u. LXX hab n leichteres ועבד, *καὶ λατρεύσει.* — [c]) Proleg. § 6, 2a*α*. — [d]) Durch Haplographie des מ kann in der Zeit, wo es, wie in den Elephantinetexten des 5. Jahrh., noch keine Finalbuchstaben gab, leicht ein במ verkannt worden sein (Pesch.: euch; von Steu. u. a. übersehen). — 5[a]) Durch die Erörterung bei 4d verliert der Sing. תעשׂה, den der Sam. allein hat, seinen Stützpunkt. — [b]) Säulen als Symbole des Sonnengottes Baʒal (vgl. Obelisken). — [c]) Baumstämme als Sinnbilder der Fruchtbarkeitspersonifikation Astarte usw. (GATRel. 256f. [315]). — [d]) *ba'esch* „mit dem [4, 11] Feuer" (Ex. 12, 10 usw.; Dt. 7, 5. 25; 9, 21; 12, 3. 31; 13, 17) ist im Deutschen allzu überflüssig. — 6[a]) Proleg. § 6, 2a*β*. — [b]) Also von allem Profanen und zunächst von einer fremden Religion abgesondert (vgl. bei 14, 2. 21; 26, 19; 28, 9). — [c]) Der unverbundene Satz gibt den Grund an. Dies wird durch das „und" von Sam., LXX, Pesch. u. Steu. verkannt. — 7[a]) Vgl. zur Hyperbel bei 1, 28 und zum Schaltsatz bei 6, 15! — 8[a]) Hos. 11, 1; Dt. 7, 8. 13; 10, 15; 23, 6. — [b]) Hoffm.: „Und zwar deshalb, weil er den Eid halten wollte": eine Stolzbescheidenheit, die nach natürlicher Auffassung des Textes nicht in ihm ausgeprägt ist. — [c]) Haplographie von מ (7, 4); Pesch.: euch. Der Anfang von V. 9 ist kein sicherer Gegengrund. — 9[a]) Perf. cons. wegen des auf die Zukunft hinzielenden Kontextes (Sy. § 367y). Zu „du" vgl. Proleg. § 6, 2a*α*. — [b]) Artikel der Potenzierung (Sy. § 296). — [c]) d. h. den huldreichen Bund (Hendiadyoin; Stil. 160f.).

jedem[a]) *direkt durch seine*[a]) *Vernichtung vergilt (nicht wird er für den, der ihn haßt, zögern; direkt wird er ihm vergelten)*[b]), [11] *und sollst*[a]) *die Verordnung, sowohl die Grundgesetze als auch die Gerichtsnormen, die ich dir heute befehle, beachten, indem [6, 24] du sie befolgst.*

7, 1—11: Das erste und zweite Grundgesetz (5, 6f. 8—10; 6, 4f.) sollen nach der Einwanderung in Kanaan indirekt durch Vermeidung des Konnubiums mit den Kanaanitern und direkt durch Vernichtung ihres Kultusapparats durchgeführt werden (V. 1—5), damit Gottes unverdiente Gnade (V. 7f.) bewahrt und nicht sein gerechter Zorn herausgefordert werde (V. 6—11).

[12] *Und es wird geschehen: dafür daß ihr diese Gerichtsnormen hört und sie bewahrt und befolgt, so wird Jahve, dein Gott, dir den huldreichen Bund [7, 9], den er deinen Vätern zugeschworen hat, halten* [13] *und wird dich lieben [7, 8] und segnen und vermehren, auch die Frucht deines Mutterleibes und Erdbodens segnen, dein Getreide, deinen Most und dein Öl, den Wurf deiner Rinder und die Sprößlinge*[a]) *deines Kleinviehes auf dem Boden, den er*[b]) *deinen Vätern dir zu geben geschworen hat.* [14] *Gesegneter als alle Völker sollst du sein: Nicht soll unter dir und deinem Vieh ein Unfruchtbarer*[a]) *und eine Unfruchtbare sein,* [15] *und entfernen wird Jahve aus dir jede Krankheit, und alle bösartigen Seuchen Ägyptens, die du kennst, wird er nicht in dir entstehen lassen*[a]) *und sie an alle, die dich hassen, verteilen*[b]), [16] *und du sollst alle Völker, die Jahve, dein Gott, dir ausliefert, vernichten*[a]): *nicht mag*[b]) *dein Auge sich ihrer erbarmen, und nicht sollst du ihren Göttern dienen, denn ein Anlaß zum Verderben*[c]) *ist es für dich.*

7, 12—16: Der Gehorsam gegen die Gesetze wird vom bundestreuen Gotte (12[b]) positiv durch ausnehmenden Segen (13. 14a) und negativ durch Behütung vor Übeln (14[b]. 15) sowie durch Züchtigung der Feinde Israels vergolten werden, die also auch Israel hauptsächlich aus religiösem Gesichtspunkt nicht schonen darf (15 Schluß. 16).

[17] *Wenn du in deinem Herzen [6, 5] denken wirst: „Diese Völkerschaften sind mir an Menge überlegen, wie soll ich sie ausrotten können?“,* [18] *so sollst du dich nicht vor ihnen fürchten. Du sollst an das denken, was Jahve, dein*

10[a]) „sein Angesicht“ mit distribuierendem Sing. (Sy. § 348t—z); auch im Sam.; von LXX, Pesch., Steu. u. a. nicht verstanden. — [b]) Eine bekräftigende Erläuterung. — **11**[a]) Fortsetzung des Perf. cons. von V. 9. — **13**[a]) Dieselben eigenartigen Ausdrücke (WB. 484b. 354a) in 7, 13; 28, 4. 18. 51. — [b]) Das selbstverständliche Subjekt Jahve (V. 12[b]) wird von Sam., LXX, Steu., Ma. ergänzt. — **14**[a]) *šaqar* findet sich nicht, wie Hoffm. sagt, in Ex. 23, 26, sondern überhaupt nur in Dt. 7, 14. Wie hätte man ihn auch konstatieren sollen? Es ist eine aus der Neigung zur Formel geborene Hyperbel (1, 28; 7, 7). — **15**[a]) Das Objekt ist, weil der Satzanfang als Nomin. abs. (2, 23) betrachtet oder vergessen wurde, wiederholt (*am* ist Perfektsuffix). Übrigens kann מִמְּ auch aus Dittographie herrühren (vgl. bei 7, 4). LXX u. Vulg. prägen es nicht aus. — [b]) Vgl. bei 4, 20, und der eine Pflanzschule der wahren Religion gründende Gott darf die Freunde seines Werkes vor Unbilden schützen und dessen Verächter strafen. — **16**[a]) wörtlich: verzehren, φαγῇ, devorabis, aber schon Onq. hat וְתַגְמַר „u. du s. vertilgen“. — [b]) 7, 16; 13, 9; 19, 13. 21; 25, 12 usw. Syn. § 191g. — [c]) Stellholz im Sprenkel usw. (WB. 214a).

Gott, an Pharao und ganz Ägypten getan hat: [19] *die großen Bewährungstaten*[a]*, die deine Augen gesehen haben, und die Zeichen und Wunder* [*6, 22*] *und die starke Hand und den ausgereckten Arm* [*4, 34*]*, womit*[b] *Jahve, dein Gott, dich herausgeführt hat: so wird Jahve, dein Gott, mit allen den Völkern verfahren, vor denen du dich fürchtest.* [20] *Auch den Wespenschwarm*[a] *wird Jahve, dein Gott, gegen sie loslassen, bis die Übriggebliebenen und die sich vor dir Versteckenden zugrunde gehen.* [21] *Du sollst nicht vor ihnen erschrecken; denn Jahve, dein Gott, ist in deiner Mitte, ein großer und furchtbarer Gott,* [22] *doch* [*1, 26*] *Jahve, dein Gott, wird diese Völkerschaften nur*[a] *allmählich vor dir verjagen: nicht darfst*[b] *du sie rasch vernichten, damit nicht das Wild des Feldes zu deinem Schaden überhand nimmt,* [23] *aber Jahve, dein Gott, wird sie dir ausliefern und wird sie in große Verwirrung bringen, bis sie vertilgt werden,* [24] *und er wird ihre Könige in deine Gewalt geben, und du wirst ihren Namen unter dem Himmel verschollen sein lassen*[a]*: nicht wird jemand dir gegenüber standhalten, bis du sie*[b] *vertilgt haben wirst*[c]*.* [25] *Die Schnitzbilder ihrer Götter sollt ihr verbrennen: nicht sollst du*[a] *Silber und Gold, das sich an ihnen befindet*[b]*, begehren und es dir nehmen, damit du nicht durch dasselbe ins Verderben gerissen werdest* (*7, 16*[b])*, denn es ist ein* [*22, 19b*] *Greuel für Jahve, deinen Gott*[c]*,* [26] *und sollst nicht einen Greuel in dein Haus bringen, so daß du gleich ihm zu einem Bannobjekt werdest*[a]*: durchaus verabscheuen sollst du es und durchaus für etwas Greuelhaftes halten, denn ein Gegenstand des Bannes* [*2, 34*] *ist es.*

7, 17—26: Die Furcht vor der Übermacht der kanaanitischen Völkerschaften kann der Erinnerung an die Großtaten Jahves, durch die der Beherrscher Ägyptens gedemütigt worden ist, nicht standhalten (V. 17—20). Freilich kann die Vernichtung der kanaanitischen Völkerschaften nur nach und nach erfolgen, aber siegen wird keine, wenn nur Israel ihrer falschen Religion keine Konzessionen machen wird (V. 21—26). Übrigens der langsame Gang der vollen Bewältigung der Kanaaniter wird noch anders motiviert in Richt. 3, 1—6! Davon aber, daß Israel „absichtlich" Kanaaniter

---

19 [a]) Erprobung usw. (WB. 232a; vgl. bei 4, 34). — [b]) Akk. der bewirkenden Ursache (Sy. § 332v). — 20 [a]) Als furchtbares Angriffsheer in Ex. 23, 28; Dt. 7, 20 u. Jos. 24, 12 erwähnt. — 22 [a]) Solches restringierendes „nur" oder „erst" ist häufig gemeint (Stil. 196). — [b]) *jākhōl* mit Negation: nicht dürfen (WB. 149[b]). Hier ist auf die Kanaaniterreste Rücksicht genommen, die hier und da nicht sofort überwältigt werden konnten (Jos. 13, 13; 15, 63; 16, 10 usw.). Vgl. bei 9, 3! — 24 [a]) so noch 9, 14; 25, 19. — [b]) Die durch אִישׁ distribuierte (vgl. bei 7, 10) Gesamtmasse wird nun durch *eos* vertreten. — [c]) d. h. in jedem einzelnen Stadium des Vernichtungsprozesses wird kein Gegner standhalten. Übrigens zu *hišmîd* vgl. 28, 48. 55 usw. in Sy. § 385l! — 25 [a]) Proleg. § 6, 2aβ. — [b]) Hauptsächlich als Überzug der aus Holz geschnitzten Statuen. — [c]) Die Greuelhaftigkeit eines Objektes, die niemals bei JE als Motiv des Gesetzgebers begegnet, erscheint in Dt. 7, 25 (*ähnlich* in V. *26*; *12,*[1] *31*; *13, 15*; *14, 3*; *17, 1. 4*) 18, 12; 22, 5; 23, 19; 24, 4; 25, 16 (*27, 15*; *32, 16*); ferner in Lev. 18, 22ff. und 20, 13; vgl. Prov. 11, 20; 12, 22 usw. — 26 [a]) Welche deutliche Illustration dazu gibt das Schicksal Akhans (Jos. 7, 19ff.)!

verschont habe, um das Land nicht zu entvölkern“ (Hoffm. zu 7, 22), ist in den Quellen nichts gesagt.

Kap. 8, [1] *Die ganze Verordnung, die ich euch heute gebiete, sollt ihr sorgfältig befolgen, damit ihr am Leben bleibet und euch mehret und in das Land, das Jahve euren Vätern zugeschworen hat, kommt und es in Besitz nehmet,* [2] *und du sollst des ganzen Weges gedenken, den Jahve, dein Gott, dich nun vierzig Jahre*[a]) *in der Wüste zu deiner Demütigung und Erprobung geführt hat, um das zu erkennen, was in deinem Herzen [6, 5] ist, ob du nämlich seine Gebote halten werdest, oder nicht,* [3] *und so demütigte er dich und ließ dich [einerseits] hungern und gab dir [andererseits] das Manna, das weder du noch deine Väter gekannt haben, zu essen, damit er dich erkennen lasse, daß nicht vom*[a]) *Brote allein der Mensch leben kann*[b]), *sondern der Mensch von jeglichem Produkt einer Äußerung des Mundes Jahves leben kann*[c]); [4] *deine Kleidung [ferner] ist nicht abgenützt von dir herabgefallen, und dein Fuß ist nun vierzig Jahre lang nicht geschwollen,* [5] *und*[a]) *so sollst du in deinem Herzen erkennen, daß nur [7, 22] ebenso, wie ein Mann seinen Sohn erzieht, so Jahve, dein Gott, dein Erzieher ist*[b]), [6] *und sollst die Gebote Jahves, deines Gottes, halten, indem [6, 19] du nach allen von ihm gewiesenen Direktiven [Ps. 103, 7] wandelst und ihn fürchtest.* [7] *Denn Jahve, dein Gott, ist im Begriff, dich in ein treffliches Land zu bringen, ein Land mit Wasserbächen, Quellen und Grundgewässern*[a]), *die in der Tiefebene und im Gebirge hervortreten;* [8] *ein Land mit Weizen und Gerste und Weinstock und Feigenbaum und Granatbaum; ein Land mit Ölbaum und Honig;* [9] *ein Land, in dem du nicht in Dürftigkeit dich nähren, [vielmehr] an nichts Mangel haben wirst; ein Land, dessen Steine Eisen sind*[a]), *und aus dessen Bergen du Kupfer heraushauen wirst,* [10] *und du wirst essen und satt werden und sollst Jahve, deinen Gott, wegen des trefflichen Landes, das er dir gab, preisen.*

8, 1—10: Zum Gehorsam gegen Gottes Gesetz fordert sowohl der richtig verstandene vorhergehende Schicksalsweg Israels auf, der sogar in seinen düsteren Momenten nur ein Weg väterlicher Erziehung des Volkes Israel war (V. 1—5), als auch die außergewöhnliche Trefflichkeit des Verheißungslandes (V. 6—10).

8, 2[a]) kein Widerspruch zu 5, 3 (vgl. dort). — 3[a]) wörtlich: auf Grund, gestützt durch (Jes. 3, 1; Ps. 104, 15). — [b]) Das Impf. wird besser, als durch das Präsens, durch „leben wird und kann“ wiedergegeben. — [c]) Nicht bloß durch seinen indirekten Einfluß auf den Naturlauf (Ps. 104, 29 f.), sondern auch durch direkte Geistesimpulse kann Gott Quellen des Lebensunterhalts dem Menschen öffnen (vgl. noch bei 29, 5). — 5[a]) Perf. cons. als indirekte Fortsetzung des Anfangs von V. 2. — [b]) Ps. 94, 10: Gott ein Erzieher von gojîm. — 7[a]) Dritter Genetiv zu *'èreṣ*. — 9[a]) Hyperbel (1, 28; 7, 7. 14). Die Erwähnung des Bergbaues, wie in Hi. 28, 1—11, blickt auf die vereinzelt in Palästina zutage liegenden Eisenerze im Wâdi Adschlûn (einem östlichen Zufluß des Jordan), oder auch auf die Eisengruben im Libanon, oder auch mit auf die Basaltsteine z. B. in Basan, die von den Arabern für Eisen gehalten werden (Volz, Bibl. Altertümer 1914, 389), vielleicht auch mit auf die Kupfer- und Türkisminen im Wâdi Maghâra auf der Sinaihalbinsel (Kittel, Geschichte des V. I. I [1916], 51).

11 *Hüte dich ja, Jahve, deinen Gott, zu vergessen, insofern du seine Gebote, sowohl seine Gerichtsnormen als auch seine Satzungen, die ich dir heute gebiete, nicht hältst,* 12 *damit du nicht dich satt essest und treffliche Häuser zum Bewohnen bauest,* 13 *und dein Rindvieh sowie Kleinvieh sich mehrt, und Silber und Gold sowie dein ganzes Besitztum sich mehrt,* 14 *und infolgedessen dein Herz hochmütig werde, und du Jahve, deinen Gott, vergessest, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Knechtshause, herausgeführt,* 15 *der dich durch die große und furchtbare Wüste hat wandern lassen, durch Schlange, ja Giftschlange*[a]*, und Skorpion und dürre Gegend ohne*[b] *Wasser, der dir Wasser aus dem Fels des Kiesels hat hervorströmen lassen,* 16 *der dich mit Manna in der Wüste speiste, das deine Väter nicht kannten, um dich demütig zu machen und zu erproben, um dir es in deiner späteren Zeit wohl gehen zu lassen —* 17 *und du in deinem Herzen sprechest: „Meine Kraft und die Stärke meiner Hand hat mir dieses Vermögen erworben,“* 18 *sondern du an Jahve, deinen Gott, gedenkest, denn er war es, der dir Kraft, Vermögen zu erwerben, gab, um seinen Bund, den er deinen Vätern zugeschworen hat, zu halten, wie dieser Tag es zeigt,* 19 *und wenn du etwa Jahve, deinen Gott, vergißt und anderen Göttern anhängst und ihnen dienst und ihnen huldigst, so bezeuge*[a] *ich euch heute, daß ihr sicher [4, 26a] zugrunde gehen werdet.* 20 *Gleich den Völkerschaften, die Jahve vor euch zugrunde gehen zu lassen im Begriffe ist, so werdet ihr zugrunde gehen dafür, daß ihr nicht auf die Stimme Jahves, eures Gottes, hören werdet.*

8, 11—20: Etwaiger Ungehorsam Israels, der durch Vergeßlichkeit gegenüber den Wohltaten Gottes und durch Pochen auf eigene Kraft veranlaßt wird, muß den Untergang des Volkes nach sich ziehen.

Kap. 9, 1 *Höre, Israel, du bist heute im Begriff, den Jordan zu überschreiten, um dazu zu kommen, zu besetzen Völkerschaften, die größer und stärker als du sind, Städte, die groß und an den Himmel hinan befestigt sind,* 2 *ein großes und hochgewachsenes Volk, 3Anâqiden [1, 28], die du kennst und von denen du gehört [1, 28] hast: „Wer kann gegenüber 3Anâqiden standhalten?“* 3 *und wirst heute erkennen, daß Jahve, dein Gott, selbst es ist, der vor dir her als verzehrendes Feuer hinüberschreitet: Er wird sie vertilgen und vor dir her unterwerfen, und so wirst du sie rasch*[a] *ausrotten und zugrunde gehen lassen, wie Jahve dir zugesagt hat*[b]*.* 4 *Denke, wenn Jahve, dein Gott, sie vor dir herjagt, nicht in deinem Inneren: „Wegen meiner Gerechtigkeit hat mich Jahve zur Besetzung dieses Landes gelangen lassen, während [4, 22] Jahve wegen der Frevelhaftigkeit dieser Völker-*

---

15 [a]) *nachasch* ist noch abhängig von *be*, und *saraph* ist Glosse dazu, die an die Geschichte von jenen Giftschlangen (Num. 21, 6 ff.) erinnern will. „Brandschlange“ (Ma. ua.) ist falsch. — [b]) *'ašer*, wie in 1, 31. — **19** a) העדתי ist eines von den Perfekten ohne Waw, die hinter *wehajá* von mir nachgewiesen worden sind (Sy. § 370[b]). Falsch wird es in Ges.-K. § 106i als Präsens bezeichnet. — **9, 3** [a]) Über den relativen Widerspruch mit 7, 22 vgl. dort! 9, 3 hebt zur Ermutigung Israels die erste entscheidende Niederwerfung der Kanaaniter hervor. — [b]) Das „rasch“ war in den betreffenden Zusagen (Ex. 23, 23; 34, 11) nicht ausdrücklich erwähnt.

schaften sie vor dir ausrottet[a]*!“* [5] *Nicht wegen deiner Gerechtigkeit und der Aufrichtigkeit deines Herzens gelangst du zur Besitzergreifung ihres Landes, sondern wegen der Frevelhaftigkeit dieser Völkerschaften rottet Jahve, dein Gott, sie vor dir her aus und auch um das Wort aufrecht zu erhalten, das Jahve* [*1, 27*] *deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hat,* [6] *und du sollst erkennen, daß nicht wegen deiner Gerechtigkeit Jahve, dein Gott, dir dieses treffliche Land zum Besitztum gibt, weil du ein halsstarriges Volk bist:* [7] *Gedenke daran*[a]*, vergiß nicht, daß du Jahve, deinen Gott, in der Wüste erzürnt hast.*

9, 1—7a: Zum Gehorsam gegen die Bundesforderungen Jahves muß Israel sich auch durch den Gedanken angetrieben fühlen, daß es nicht wegen seiner Gerechtigkeit, sondern teils wegen der Bosheit der Kanaaniter und teils wegen der Bundestreue Jahves gegenüber den Patriarchen in den Besitz Kanaans gelangen wird.

[7b] *Von dem Tage an, wo ihr aus dem Lande Ägypten ausgezogen seid*[b]*, bis zu eurem Eintreffen an diesem Orte habt ihr im Streite mit Jahve gelegen,* [8] *und besonders* [*3, 24. 25*[b]] *am Horeb habt ihr Jahve erzürnt, und Jahve* [*1, 27*] *zürnte auf euch, so daß er daran war, euch zu vertilgen,* [9] *als ich auf den Berg stieg, um die Steintafeln* [*4, 13*]*, die Tafeln des Bundes, den Jahve mit euch geschlossen hatte, zu bekommen, und* [*4, 30*] *als ich vierzig Tage und vierzig Nächte auf dem Berge blieb (Brot habe ich nicht gegessen und Wasser nicht getrunken),* [10] *und es gab Jahve* [*4, 47*] *mir die zwei Steintafeln, die mit dem Finger Gottes beschrieben waren*[a]*, und auf ihnen stand etwas gleich allen den Worten*[b]*, die Jahve mit euch auf dem Berge aus dem Feuer heraus am Tage der Versammlung geredet hatte,* [11] *und zwar nach Verlauf von vierzig Tagen und vierzig Nächten gab Jahve mir die zwei Steintafeln, die Tafeln des Bundes*[a]*,* [12] *und Jahve sagte zu mir: „Auf, steig schnell von hier hinab, denn dein Volk, das du aus Ägypten herausgeführt hast, hat verderbt gehandelt: es ist schnell von dem Wege abgewichen, den ich ihm befohlen habe: es hat sich ein Gußbild gemacht.“* [13] *Drauf sagte Jahve zu mir: „Ich habe dieses Volk beobachtet, und siehe, es ist ein halsstarriges Volk.* [14] *Laß mich gewähren*[a]*, damit ich es vertilge und seinen Namen unter dem Himmel auslösche* [*7, 24*] *und dich zu einem Volke mache*[b]*, das stärker und zahlreicher als dieses ist!“* [15] *Da wandte ich mich und stieg vom Berge herab, während* [*4, 4*] *der Berg im Feuer brannte und die zwei Tafeln des Bundes*[a]*) in meinen beiden Händen waren,* [16] *und ich sah hin, und siehe, ihr*[a]*) sündigtet an Jahve, eurem Gott, hattet euch ein gegossenes Kalb gemacht, wart rasch von dem Wege abgewichen, den Jahve euch befohlen hatte.*

---

4 [a]) Umstandssatz, wie 4, 4. 11. 22. 42; 5, 20. — **7** [a]) Ohne „und“ auch in LXX. Das „und“ in Sam. und Pesch. ist doch glättend. — [b]) Sam.: רצאתמ; im MT. kann מ leicht Haplographie (7, 4. 8) erlitten haben; Pesch. u. LXX: Plur. — **10** [a]) Die Grundprinzipien wurden auf Gottes Niederschrift zurückgeführt: Ex. 31, 18; 34, 1. 28; Dt. 4, 13; 9, 10; 10, 1. — [b]) Stil. 86. 190. 204. — **11** [a]) auf denen die Bundesbedingungen standen. — **14** [a]) Wörtlich: Laß ab von mir! — [b]) Ähnlich ist Ex. 32, 10. — **15** [a]) d. h. der Bundesbedingungen. — **16** [a]) Das „ihr“ knüpft an das vom Schlusse des 8. V. an.

17 *Da erfaßte ich die beiden Tafeln und warf sie weg von meinen beiden Händen und zerbrach sie vor euren Augen.* 18 *Drauf warf ich mich vor Jahve nieder, wie das erstemal [V. 9] vierzig Tage und vierzig Nächte (Brot habe ich nicht gegessen und Wasser nicht getrunken) wegen eurer ganzen Sünde*[a]*, die ihr begangen habt, indem ihr das in Jahves Augen Böse tatet, um ihn zu ärgern [4, 25],* 19 *denn ich empfand Furcht vor dem Zorn und Grimm, den Jahve gegen euch zeigte, so daß er daran war, euch zu vertilgen, und Jahve hörte auch diesmal auf mich,* 20 *und besonders*[a] *auf Aaron zürnte Jahve sehr, so daß er ihn zu vertilgen drohte, da betete ich auch für Aaron in jener Zeit,* 21 *und euer Sündenmittel*[a]*, das ihr hergestellt, das Kalb, nahm ich und verbrannte es [7, 5] und zerstieß es, es gleichsam gut zermahlend, bis es zu Staub zermalmt war, und warf seinen Staub in den vom Berge herabrinnenden Bach,* 22 *und bei Tabʾera und Massa und den Lustgräbern*[a] *habt ihr immerwährend Jahve erzürnt,* 23 *und als Jahve euch von Kades Barnea mit dem Befehle schickte: „Zieht hinauf und besetzt das Land, das ich euch gegeben habe [1, 8]!“ da widerstrebtet ihr dem Befehle Jahves, eures Gottes, und nicht vertrautet ihr ihm oder hörtet auf seine Stimme:* 24 *Widerstreben habt ihr gegen Jahve gezeigt, seit ich euch kenne, —* 25 *und ich warf mich [also] vor Jahve die vierzig Tage und vierzig Nächte hin, die ich mich hinwarf*[a]*, weil Jahve gesagt hatte, euch vertilgen zu wollen,* 26 *und betete zu Jahve [1, 27]: „O Allherr [3, 24] Jahve*[a]*, verdirb nicht das Volk der besonderen Zugehörigkeit zu dir*[b]*, das du durch deine Hoheit befreit, das du mit starker Hand aus Ägypten herausgeführt hast!* 27 *Gedenke an deine Knechte Abraham, Isaak und Jakob! Nimm nicht auf die Unempfindlichkeit, Frevelhaftigkeit und Sünde dieses Volkes Rücksicht,* 28 *damit nicht das Land, woraus du uns geführt hast, sage: „„Weil Jahve sie nicht in das Land, das er ihnen zugesagt hat, bringen konnte und weil er sie haßte, hat er sie ausziehen lassen, um sie in der Wüste sterben zu lassen,““* 29 *während sie doch das Volk der besonderen Zugehörigkeit zu dir sind, das du mit deiner großen Kraft und deinem ausgereckten Arm [4, 34] herausgeführt hast.“* **Kap. 10,** 1 *In jener Zeit sagte Jahve zu mir: „Behaue dir zwei Steintafeln gleich den ersten [4, 13; 5, 19] und steig zu mir auf den Berg und mach dir eine hölzerne Lade,* 2 *und ich werde auf die Tafeln die Worte schreiben, die auf den früheren Tafeln, die du zerbrochen hast, standen, und du sollst sie in die Lade legen.“* 3 *Da machte ich*[a] *eine Lade von Akazienholz*[b]

---

18 [a]) Wegen der ganzen Größe eurer Zielverfehlung. Sam., Pesch., LXX haben den Plur.; aber wenn er zuerst dagestanden hätte, würde er kaum beseitigt worden sein. — **20** [a]) Wie 3, 24. 25[b]; 9, 8. — **21** [a]) Sünde steht metonymisch für Sündenmittel (Parallelen gibt Stil. 22). — **22** [a]) Num. 11, 1—3; Ex. 17, 2–7; Num. 11, 4—34. — **25** [a]) Zur Bekräftigung der Aussage hinzugefügt (vgl. 1, 46). — **26** [a]) LXX: „O Herr, König der Götter“. Daß dies die Originallesart sei, wie Dahse, Textkritische usw. 1912, S. 12 behauptet, ist bei der Stellung der prophetischen Religion zum Monotheismus (GATRel. 199 [254]) unwahrscheinlich. „Der Götter“ stammt aus der bekannten Ersetzung von Jahve durch *ʾelohîm*! — [b]) 4, 20; Hendiadyoin, wie 7, 12. 26. — **10, 3** [a]) vgl. Proleg. § 4, 3a. — [b]) Der Plural „Holzstücke“ hat sich den Plural „Akazien“ assimiliert (vgl. bei 4, 13 über Steintafeln).

und behieb zwei Steintafeln gleich den ersten und stieg zum Berge hinan, während [*4, 4*] *die zwei Tafeln in meinen Händen waren,* [4] *und er* [*9, 10*] *schrieb auf die Tafeln gemäß der ersten Aufschrift, die zehn Worte, die Jahve* [*1, 27*] *auf dem Berge aus dem Feuer heraus am Tage der Versammlung geredet hatte, und Jahve gab sie mir,* [5] *und ich wandte mich und stieg vom Berge herab und legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht hatte, und sie befanden sich darin, wie mir Jahve befohlen hatte,* ([6] *und die Israeliten brachen von Be'erôth-Benê-Ja3aqân nach Mosera*[a]) *auf. Dort starb Aaron und wurde dort begraben, und sein Sohn Eleasar fungierte anstatt seiner als Priester.* [7] *Von dort brachen sie auf nach Gudgod*[a]) *und von Gudgod nach Jotba, einer Gegend mit Wasserbächen*[b]). [8] *In jener Zeit sonderte Jahve den Stamm Levi aus, daß er die Lade mit der Bundesforderung* [*4, 13*] *Jahves trage, daß er Jahve zur Verfügung stehe, um ihm Kultusdienst zu leisten und in seinem Namen zu segnen bis diesen Tag.* [9] *Deshalb fiel Levi nicht ein Besitzanteil*[a]) *mit seinen Brüdern zu: Jahve ist sein Erbgut*[b]), *wie Jahve* [*1, 27*], *dein*[c]) *Gott, ihm zugesagt hat)*[d]), [10] *und ich meinerseits habe*[a]) *auf dem Berge gleich den früheren Tagen vierzig Tage und vierzig Nächte verweilt*[b]), *und Jahve erhörte mich auch diesmal: Jahve* [*1, 27*] *wollte dich nicht verderben,* [11] *und Jahve sagte zu mir: „Auf, geh, um vor dem Volke her aufzubrechen*[a]), *daß es einziehe und das Land besetze, das ich ihm zu geben seinen Vätern eidlich versprochen habe!"*

9, 7[b]—10, 11: Ernste Warnungen vor Ungehorsam liegen hauptsächlich in folgenden Umständen: 1) In der Erinnerung an die Fälle der Widerspenstigkeit, die Israel sich sogar gleich während des Aufenthalts am Gesetzgebungsberge durch den unter Mitwirkung Aarons geübten Kult des goldenen Kalbes hat zuschulden kommen lassen (9, 7[b]—24), und 2) in der Erinnerung daran, daß nur durch Moses inständige Fürbitte die Vernichtung Israels abgewendet (9, 25—29), neue Tafeln mit den Bundesbedingungen Jahves zur Aufbewahrung in der Bundeslade hergestellt

---

6[a]) Moserá ist wahrscheinlicher Femininform (‖ Moserôth Num. 33, 30f.), als Lokativ (Ges.-Buhl s. v.). — 7[a]) *Γαδγάδ* ‖ Gidgad (? Gebirgseinschnitt) Num. 33, 32f. Im Unterschied von Num. 33, 33f. könnte Jotebátha hier auch Lokativ von Jotebá sein, das 2 K. 21, 19 steht. — [b]) Nur der Sam. hat V. 6f. gemäß seiner Gewohnheit nach der Parallelstelle Num. 33, 31—38 verändert, um die Verschiedenheiten zu beseitigen. — 9[a]) „Anteil und Erbgut" ist Hendiadyoin (vgl. bei 7, 9. 12; 9, 26). — [b]) Die Jahve dargebrachten Gaben fallen, soweit sie nicht geopfert werden, dem Stamme Levi zu (vgl. 18, 3—5). — [c]) Das „dein Gott" macht einen schüchternen Versuch, den in die Rede Moses eingeschalteten Fremdkörper (10, 6—9) mit dieser Rede in Zusammenhang zu bringen. Dieses Urteil über die Fremdartigkeit von V. 6—9 gegenüber der Umgebung ist nicht mit Steu. u. a. davon abhängig zu machen, daß „Jahve, dein Gott" in LXX fehlt. Der Hellenist hat nur schon ebenfalls die Unrichtigkeit jenes Harmonisierungsversuchs bemerkt. — [d]) In den Quellen (Ex. 32, 26—29; Dt. 33, 8—11) der Form nach nicht nachweisbar. Hoffm. und Ehrlich schweigen darüber. — **10**[a]) Ähnliche Stellen sind in Sy. § 362n erörtert. Auch das folgende Impf. cons. spricht gegen die von LXX u. Steu. gegebene plusquamperfektische Übersetzung. — [b]) Ex. 9, 28 usw. — **11**[a]) Die Parallelen zu diesem infinitivisch fungierenden *massa3* gibt Sy. § 233d.

(10, 1—5), und der Aufbruch zur Besetzung des Verheißungslandes durch Gott angeordnet wurde (10, 10f.). — Der in dieser Skizzierung des Gedankenganges nichtberücksichtigte Abschnitt 10, 6—9 ist 1) ein unorganischer Bestandteil in diesem Zusammenhang. V. 6f. springt ja einfach von der Anrede an das Volk ab. Das ist so deutlich, daß auch nach Hoffm. „V. 6f. als eine später beim Niederschreiben von Mose zu seiner Rede hinzugefügte Bemerkung zu betrachten sind". Auch V. 8f. bilden einen späteren Zusatz, wie schon das *haja* „fiel zu" (V. 9a), das „in diesem Zusammenhang unmöglich futurische Bedeutung besitzen kann" (Ehrlich), beweist. 2) Zunächst V. 6f. widerspricht aber auch den Angaben des Stationenverzeichnisses Num. 33, 31—38 erstens darin, daß die Reihenfolge der Stationen eine verschiedene ist, und zweitens darin, daß Aaron nach Num. 33, 38 vielmehr auf dem von ihm bestiegenen Berge Hor starb, während er nach Dt. 10, 6 in der Station Moserá verschied. Beide Angaben stimmen nicht zusammen, sogar wenn man, wie auch neuestens wieder gesagt worden ist (von Harold H. Wiener, Essays in Pentateuchal Criticism 1910, 147 u. a.), diese Station an den Berg Hor legen dürfte. Aber darüber steht in Dt. 10, 6f. nichts, und nach Num. 33, 31—37 lagen zwischen Moserôth und dem Berge Hor fünf Stationen. Ferner betrachte man auch folgendes: Nach Num. 33, 31—35 ging der Zug von Kades südwärts nach Eṣjongeber, dann nach V. 36—40 zurück von Eṣjongeber nach Kades und dem Berge Hor, und also auf einem Zuge von Kades nach dem Berge Hor starb Aaron (wie auch nach Num. 20, 22ff.). Aber die in Dt. 10, 6f. genannten Stationen entsprechen denen von Num. 33, 31—33, liegen also auf dem Zuge von Kades nach Eṣjongeber. Diese gegenseitigen Abweichungen will auf den Wegen Hengstenbergs wieder Hoffm. 115—118 ausgleichen. Aber z. B. die Frage, warum in Num. 33, 31 die Israeliten von Moserôth nach Benê-Jaʒaqân, dagegen in Dt. 10, 6 von Be'erôth-Benê-Jaʒaqân nach Moserá ziehen, meint er (S. 118) nur mit der Annahme beschwichtigen zu können, daß Be'erôth-Benê-Jaʒaqân die Stadt Be'erôth im Gebiete der Benê Jaʒaqân sei, während Benê-Jaʒaqân das ganze Land bezeichne, und daß Israel bei einem ersten Rückzuge von Moserôth nach Benê-Jaʒaqân, bei einem zweiten Rückzuge aber von Be'erôth nach Moserá gekommen sei. Indes da liegen sehr wenig wahrscheinliche Voraussetzungen zugrunde. Natürlicher ist deshalb die Annahme, daß die Erinnerungen Israels betreffs seiner einstigen Wanderung von Ägypten nach Kanaan sich zum Teil verdunkelt und gespalten haben. — Die Frage nach der Quellenzugehörigkeit von Dt. 10, 6—9 kann erst in den Prolegomena beantwortet werden (§ 6, 3bγ).

12 *Und nun, o Israel, was fordert Jahve, dein Gott, von dir? Doch nur daß du Jahve* [*1, 27*], *deinen Gott, fürchtest, indem*[a]) *du nach allen seinen Direktiven*

10, 12[a]) Die Koordinierung von *lalékheth* mit dem vorhergehenden *lejir'a* (Steu.; Ma., der das *καί* der LXX nachahmt; Hoffm.) ist nicht gemeint. Die letzten drei Infinitive geben an, worin sich die Religiosität gegenüber Jahve zeigen soll.

wandelst und ihn liebst und Jahve, deinem Gott, mit ganzem Herzen und ganzer Seele [*4, 29*] *Kultus weihest:* 13 *indem du die Gebote und besonders* [*3, 24*] *die Satzungen Jahves, die ich dir heute gebiete, hältst, daß es dir gut gehe*[a]). 14 *Sieh, Jahve, deinem Gotte, gehört der Himmel, und zwar*[a]) *der innerste Himmel, die Erde und alles, was auf ihr ist*[b]), 15 *doch nur mit deinen Vätern hat er sich innerlich verbunden, um sie zu lieben* [*7, 8*], *und erwählte ihre Nachkommenschaft nach ihnen, euch, unter allen Völkern, wie dieser Tag zeigt* [*6, 24*]*!* 16 *Nun so beschneidet*[a]) *die Vorhaut*[b]) *eures Herzens, und euren Nacken sollt ihr nicht mehr steif machen!* 17 *Denn Jahve, euer Gott, ist der Gott der Götter und der Herr der Herren*[a]), *der große, heldenhafte und furchtbare Gott, der nicht auf eine Persönlichkeit Rücksicht nehmen*[b]) *und Bestechungslohn*[c]) *nicht annehmen wird,* 18 *der den Gerichtsprozeß von Waise* [*1, 4*] *und Witwe führt und den Fremdling liebt, daß er ihm Brot und Kleidung gibt,* 19 *und so sollt ihr den Fremdling lieben*[a]), *denn ihr wart Fremdlinge im Lande Ägypten*[b]). — 20 *Jahve, deinen Gott, sollst du fürchten*[a]), *ihm Kultus widmen und an ihm hängen und nur* [*7, 22*] *bei seinem Namen schwören.* 21 *Er ist der Gegenstand deines Lobes, und er ist dein Gott, da*[a]) *er diese großen und furchteinflößenden Taten an dir vollbracht hat, die deine eigenen Augen gesehen haben:* 22 *Als*[a]) *siebzig Seelen wanderten deine Väter nach Ägypten hinab, aber* [*1, 26*] *jetzt hat Jahve, dein Gott, dich an Menge den Sternen des Himmels gleichgemacht.* — **Kap. 11,** 1 *Und du sollst Jahve, deinen Gott, lieben und sollst seine Anordnung, sowohl seine Grundgesetze als auch seine Gerichtsnormen und Gebote* [*4, 45*], *alle Tage befolgen,* 2 *und ihr sollt heute erkennen, daß — nicht eure Kinder*[a]), *die nicht erfahren und nicht gesehen haben die von Jahve, eurem Gott, geübte Zurechtweisung, seine Großartigkeit*[b]), *seine starke Hand und seinen ausgereckten Arm* [*4, 34*], 3 *und seine Wunderzeichen und Werke überhaupt* [*2, 36*], *die er in Ägypten an Pharao, dem König Ägyptens, und seinem ganzen Lande vollbracht hat,* 4 *und die er geleistet an dem Heere Ägyptens, seinen Rossen und Kriegswagen, über die hin er, als sie euch verfolgten, die Wasser des Schilfmeeres strömen ließ und die Jahve* [*1, 27*] *bis auf diesen Tag vertilgte,* 5 *und die er an euch in der Wüste vollbrachte, bis ihr bis zu diesem Orte kamt,* 6 *und die er an Dathan und Abiram, den Söhnen Eliabs, des Sohnes von Ruben, vollbrachte, daß (nämlich)*[a]) *die Erde ihren*

13[a]) V. 13 bildet zum Vorhergehenden wahrscheinlich eine konkretere Genauerbestimmung. — **14**[a]) Waw explicativum (Sy. § 360d). — [b]) V. 14 hat konzessiven Sinn (vgl. bei 1, 11; 3, 18bα). — **16**[a]) Perf. cons. abhängig von dem Zuruf „sieh!“ — [b]) Den profanen Sinn beseitigen. — **17**[a]) Über diesen Ausdruck des Superlativs vgl. Sy. § 309i. — [b]) WB. 289a bei *nasa'*. — [c]) vgl. bei 16, 19; 27, 25! — **19**[a]) Perf. cons. innerhalb futurischen Zusammenhangs (Sy. § 367y). — [b]) Indem ein Motiv vorangeht und eines nachfolgt, liegt eine von den Arten der Palindromie (Stil. 171f.) vor. — **20**[a]) d. h. selbstverständlich mit Ehrfurcht an ihn denken. — **21**[a]) Ist besser, als ein unklares „welcher“. — **22**[a]) 26, 5a; 28, 62 usw. in Sy. § 332m. — **11, 2**[a]) ein indirektes Gegenstück zu „nicht mit euren Vätern“ (5, 3)! Vgl. zu V. 7! — [b]) *'eth-godlô* hängt von *ra'û* ab. Also nicht „ist vor *'eth-godlô* ein *her'a* (*jahve*) ausgefallen, wie Hempel 144, Anm. meint. — **6**[a]) Es ist am wahrscheinlichsten ein Appositionalsatz (Sy. § 385n). Auch „als“ ist noch wahrschein-

Mund[b]) *aufriß und sie sowie ihre Familien und ihre Zelte und den ganzen Bestand, der zu ihnen gehörte*[c]), *inmitten ganz Israels verschlang —,* [7] *sondern eure Augen waren es*[a]), *die das ganze große Werk Jahves sahen, das er vollbrachte,* [8] *und so sollt ihr [auch] das ganze Gebot, das ich dir*[a]) *heute gebiete, halten, damit ihr stark seiet und das Land betretet und besetzet, in das ihr hinüberzieht, um es zu besetzen,* [9] *und damit ihr lange auf dem Ackerboden existieret, den Jahve euren Vätern, ihnen und ihrer Nachkommenschaft zu geben, geschworen hat, ein Land, das von Milch und Honig fließt. —* [10] *Denn das Land, in das du*[a]) *einziehst, um es zu besetzen, gleicht nicht dem Lande Ägypten, aus dem du*[b]) *ausgezogen bist, das du mit deinem Samen zu bestreuen und dann mit deinem Fuße, wie den Gemüsegarten, zu bewässern pflegtest*[c]), [11] *vielmehr [1, 26] ist das Land, in das ihr zu seiner Besetzung hinüberzieht, ein Land mit Bergen und Tälern, das vom*[a]) *Regen des Himmels Wasser trinkt,* [12] *ein Land, um das sich Jahve, dein*[a]) *Gott, sorgt, indem*[b]) *die Augen Jahves, deines Gottes, beständig, vom Anfang bis zum Ende des Jahres*[c]), *auf dasselbe gerichtet sind. —* [13] *Wenn ihr nun wirklich [4, 26*[b]*; 6, 17] auf meine Gebote, die ich euch heute gebe, hören werdet, indem ihr Jahve*[a]), *euren Gott, liebt und ihm*[a]) *von ganzem Herzen und ganzer Seele [4, 29; 10, 12] dient,* [14] *so werde ich*[a]) *den Regen eures Landes zu seiner Zeit, als Frühregen und Spätregen, geben, so daß du dein Getreide, deinen Most und dein Öl einsammeln*[b]) *wirst,* [15] *und ich werde Kraut auf deinem Felde für dein Vieh darbieten, so daß du essen und dich sättigen wirst.* [16] *Hütet euch ja, daß euer Herz leicht verführbar sei, und ihr abirret und anderen Göttern dienet und sie anbetet,* [17] *und der Zorn Jahves gegen euch entbrenne und den*

---

licher, als „indem" (Ma.) oder *οὗς* (LXX, Steu.). — [b]) Er soll samt anderen Dingen (GATRel. 493 [556]) am Vorabend des Sabbats geschaffen worden sein. — [c]) der in ihren Spuren ging (WB. 431[b]). — **7**[a]) Gegenüber V. 2 fällt der Text aus der Konstruktion. Viele andere Anakoluthe bespricht Stil. 124. — **8**[a]) Dieser auch von LXX B usw. gebotene Sing. wird richtig auch von Hempel 144 gegen BHK. geschützt. Vgl. Proleg. § 6, 2 a *β*. — **10**[a]) MT., LXX B, Vulg. Aber Sam., LXX A, Pesch haben: „ihr". Das beruht auf Ausgleichung mit der Umgebung. Denn wer hätte „ihr" geändert, wenn es ursprünglich gewesen wäre? Also ist nicht mit Steu. „ihr zu lesen". — [b]) Das ב des MT. kann auf Dittographie beruhen. — [c]) Brachylogie statt „durch mit deinem Fuße getriebene Schöpfräder" (WB. 431 a, wo der Satz nicht futurisch zu übersetzen war). Nicht meint der Text „durch das Schließen und Öffnen der kleinen Wasserrinnen mit dem Fuße" (Ges.-Buhl), und Parallelen zu den ägyptischen Schöpfrädern gibt es in Tripolis, Persien, China (Expository Times 1911/12, p. 95. 183. 237 331). Auf Schöpfräder bezieht den Satz richtig also auch L. Blau, Papyrus u. Talmud 1913, 19. — **11**[a]) *le:* entsprechend und infolge (Parallelen gibt Sy. § 332 w). — **12**[a]) Proleg. § 6, 2 a *β*. — [b]) Umstandssatz, wie *hém* usw. Gen. 42, 35 usw. in Sy. § 412 s t u. — [c]) Das zweite *šana* steht ohne Artikel, wie nicht selten anderwärts (Sy. § 292 n, Anm.). — **13**[a]) Die in 1, 27; 3, 26 b; 4, 10; 5, 3. 25; 6, 22; 7, 8; 9, 8. 26; 10, 4; 11, 4[b] beobachtete Bevorzugung des Gottesnamens vor dem Pronomen führte naturgemäß auch den Übergang des Pron. in die 3. Person herbei (Stil. 255 f.). — **14**[a]) Indem der bei V. 13 besprochene Personenwechsel nicht durchschaut wurde, ist in Sam., LXX, Vulg. gesetzt „und er wird geben". Dies ist also nicht mit Steu., Berth., Ma. als der Originalwortlaut hinzustellen. — [b]) Zeugma (2, 18)!

Himmel verschließe und kein Regen mehr fiele und die Ackererde nicht mehr ihren Ertrag gäbe, und ihr schnell aus dem guten Lande, das Jahve euch zu geben im Begriffe ist, verschwändet, 18 *und verwahrt vielmehr diese meine Worte in eurem Herzen und eurer Seele und bindet sie als ein Erinnerungszeichen an eure Hand, und sie mögen zum Sehfeld zwischen euren Augen dienen* [6, 8], 19 *und ihr sollt sie eure Kinder lehren, indem ihr von ihnen bei deinem Sitzen in deinem Hause und bei deinem Gehen auf dem Wege und bei deinem Dichniederlegen und Aufstehen redet,* 20 *und du sollst sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Tore schreiben,* 21 *damit eure Tage und eurer Kinder Tage in dem Landstriche, den Jahve euren Vätern eidlich als Gabe für sie versprochen hat, so zahlreich, wie die Tage des Himmels über der Erde, werden. —* 22 *Denn wenn ihr wirklich diese ganze Gesetzessumme, die ich euch zur Befolgung vorlege, halten werdet, indem ihr Jahve, euren Gott, liebt, in allen seinen Wegen wandelt und an ihm hängt,* 23 *so wird Jahve alle diese Völkerschaften vor euch ausrotten, und ihr werdet Völkerschaften aus ihrem Besitz verdrängen* [2, 12], *die größer und mächtiger als ihr sind.* 24 *Das ganze Gebiet*[a]*, das die Sohle eures Fußes betreten wird, soll euch gehören: von der Wüste bis zum Libanon, von dem Strome (dem Euphratstrome; 3, 13*[b] *usw.) bis zum westlichen Meere, das soll euer Gebiet sein*[b]*.* 25 *Nicht soll jemand euch gegenüber standhalten können: Zagen und Furcht vor euch wird Jahve, euer Gott, auf das ganze Land, das ihr betreten werdet, sich senken lassen, wie er es euch zugesagt hat. — —* 26 *Siehe* [1, 8; 4, 5], *ich lege euch heute Segen und Fluch vor:* 27 *den Segen, falls ihr auf die Gebote Jahves, eures Gottes, die ich euch heute verkündige, hören werdet,* 28 *und den Fluch, wenn ihr auf die Gebote Jahves, eures Gottes, nicht hören und von der Linie des Verhaltens, die ich euch heute vorschreibe, abweichen werdet, indem ihr anderen Göttern, die ihr nicht kennt, anhängen werdet. —* 29 *Wenn nun Jahve, dein Gott, dich in das Land, in das du zu seiner Besetzung eintrittst, einziehen lassen wird, so sollst du den Segen auf dem Berge Garizim und den Fluch auf dem Berge Ebal erteilen.* 30 *Liegen sie nicht jenseits*[a] *des Jordan hinter*[b] *dem Wege nach Sonnenuntergang, im Lande des Kanaaniters, der in der Araba* [1, 1] *wohnt, gegenüber Gilgal* [?] *neben*

---

24 [a]) vgl. Proleg. § 4, 3b α. — [b]) „Von der Wüste und dem Libanon“ (MT. usw.) ist unmöglich. Wenn drei Ausgangspunkte gegenüber dem mittelländischen Meere genannt werden sollten, müßte wenigstens der dritte von jenen drei Ausgangspunkten durch „und“ angeknüpft sein. Ein erstes ועד konnte wegen des zweiten versehentlich verstümmelt werden (H. Graetz, Emendationes ad l.; Steu.; Ma.). — 30 [a]) Hier spricht der Redner Mose (s. o. bei 1, 1 über *beʿéber*). — [b]) Hinter = westlich (vgl. das hintere Meer in 11, 24). Diese Angabe „westlich von der Straße nach dem Sonnenuntergang“ gibt doch einen Sinn. Denn die vom Ostjordanlande nach dem Sonnenuntergang führende Hauptstraße über Bethscheʾân usw. biegt in der Ebene Jesreel nach Süden um und hat die Berge Ebal und Garizim westlich von sich (Oettli, Hoffm., Marti). Das auch von Sam., LXX (*ὀπίσω ὁδὸν δυσμῶν*), Pesch., Vulg. geschützte אחרי ist also nicht in אחריו „westlich von ihm“ (Steu.; ? Berth.) oder gar in *ʾacharaj* (Ehrlich: „weit weg“!) zu verwandeln. Auch „hinter der Straße zum Eingang von Sichem“ (Sellin, Der alttestl. Prophetismus 1912, 34) ist unnatürlich.

den Terebinthen von Morè[c])*?* [31] *Denn ihr seid im Begriff den Jordan zu überschreiten, um vorzudringen zur Besetzung des Landes, das Jahve, euer Gott, euch zu geben im Begriffe ist, und werdet es besetzen und in ihm wohnen,* [32] *und so sollt ihr die Grundgesetze und die Einzelbestimmungen* [*4, 45*]*, die ich euch heute vorlege, sorgfältig ausführen.*

10, 12—11, 32: Die wenig klare Disposition dieses Abschnittes läßt sich so herausstellen: 1. Die Aufforderung zum Gehorsam gegen den Ewigen besitzt eine innerliche Stärke darin, daß die Forderungen Gottes nur wenige und für den normalen Menschen selbstverständliche Leistungen betreffen (die Ehrfurcht vor dem Ewigen usw.: 10, 12—19). 2. 10, 20 setzt wieder mit der Forderung der Gottesfurcht ein, um die Alleinverehrung Jahves nochmals einzuschärfen (10, 20—22). 3. Dann wird die Liebe zu Gott in ihrer Betätigung durch Pflichterfüllung dargestellt (11, 1) und auf mannigfaltige Weise als eine natürliche Leistung Israels aufgezeigt: negativ durch den abermaligen Hinweis auf die traurigen früheren Erfahrungen des von seiner Religion abirrenden Israel (11, 2—7) und positiv durch den Hinweis auf das in Aussicht gestellte fruchtbare Land usw. (11, 8—25). 4. Zusammenfassend erinnert der Redner an den Segen, der die religiöse Treue Israels belohnen wird, und an den Fluch, den die Abirrung Israels von seiner wahren Religion herausfordern muß (11, 26—32).

Indem der Redner sich in der Anfeuerung der Religiosität Israels und in der Warnung vor seiner religiös-sittlichen Verirrung gar nicht genug tun kann, ist er bis zur Selbstwiederholung pleonastisch geworden. Kann es da als unmöglich oder auch nur unwahrscheinlich gelten, daß er die in 6, 6—9 gegebene anschauliche Mahnung, das Gesetz Jahves gleichsam als ein Erinnerungszeichen an die Hand zu binden usw., noch einmal in variierender Weise wiederholte (11, 18—21)? Das ist natürlicher, als die Annahme (Steu.), daß diese Sätze in verschiedenen Handschriften teils in Kap. 6 und teils in Kap. 11 gestanden hätten, und „daß der MT. eine Vermischung beider Lesarten darstellt". Übrigens die geographischen Angaben in 11, 24[b] und 30 müssen als spätere Erläuterungen erscheinen (vgl. den glossatorischen Charakter von 3, 13b—17). Das verlangt teils ihre antiquarische Genauigkeit und teils ihre Zusammenhangslosigkeit.

Kap. 12, [1] *Dies sind die Grundgesetze und die Einzelbestimmungen* [*4. 45*]*, die ihr in dem Lande, das Jahve, der Gott deiner Väter, dir zu seiner Besetzung gegeben hat* [*1, 8; 9, 23 usw.*]*, alle Tage, die ihr in dem Landstriche lebt, sorgfältig ausführen sollt:* [2] *Alle Stätten, an denen die Völkerschaften, die ihr aus ihrem Besitze verdrängt, ihren Göttern auf den hohen Bergen und den Hügeln und unter jedem*[a]) *grünen Baume Kultus gewidmet haben werden*[b])*, sollt ihr*

---

30 [c]) Der in Sam. und LXX stehende Sing. beruht wahrscheinlich auf Angleichung an אֱלֹהִים Gen. 12, 6 (Steu., Ma.). — **12, 2**[a]) Dieses *kŏl* begegnet noch 1 K. 14, 23; 2 K. 16, 4; 17, 10; Jes. 57, 5; Jer. 2, 20; 3, 6. 13; Hes. 6, 13; 2 Ch. 28, 4. Es ist ein Ausdruck der populären Generalisierung, eine Art der auch sonst in der Bibel (Stil. 69 ff.) auftretenden Hyperbel. — [b]) עבדו vertritt das Fut. exactum anderer Sprachen (Sy. § 129).

gänzlich zerstören, [3] *und zwar [10, 14] sollt ihr ihre Altäre niederreißen und ihre Maṣṣében und ihre Aschéren sollt ihr verbrennen*[a]*, und die plastischen Darstellungen ihrer Götter sollt ihr zerhauen und sollt sogar ihren Namen von der betreffenden Stätte verschwinden lassen*[b]*.* [4] *Nicht sollt ihr so in bezug auf Jahve, euren Gott, verfahren*[a]*.*

[5] *Vielmehr den Ort, den Jahve, euer Gott, aus allen euren Stammesgebieten erwählen wird, um seinen Namen dort zu deponieren*[a]*, daß er (dort) wohne*[b]*, sollt ihr aufsuchen und dorthin sollst du kommen*[c]*,* [6] *und dorthin sollt ihr eure Brandopfer und Schlachtopfer und Zehnten und Handhebe*[a] *und Gelübde und freiwilligen Gaben*[b] *und die Erstgeburten von eurem Rind- und Kleinvieh* [7] *und sollt dort davon*[a] *essen vor Jahve, eurem Gott, und euch samt euren Familien an eurem ganzen Erwerb erfreuen, womit*[b] *Jahve, dein Gott, dich gesegnet hat.* [8] *Nicht sollt ihr gemäß allem handeln, was wir hier heutigentags tun, nämlich jeder alles das in seinen Augen Richtige.* [9] *Denn bis jetzt seid ihr noch nicht zu der Ruhestätte und dem Erbbesitz gelangt, den Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist.* [10] *Doch [1, 26] ihr werdet [10, 19] den Jordan überschreiten und in dem Lande wohnen, das Jahve, euer Gott, euch erben läßt, und er wird euch vor allen euren Feinden ringsumher Ruhe verleihen und ihr werdet im Vertrauenszustand wohnen,* [11] *und dann soll der Ort, den Jahve, euer Gott, erwählen*

3[a]) Bis hierher ist dieser Vers in 7, 5 erklärt. — [b]) Sogar die mit einem Götternamen zusammengesetzten Ortsbezeichnungen sind umzuändern. Vgl. über solche Verschärfung des Kampfes in kritischen Momenten Hos. 2, 18 und weiter meine GATRel. 1915, 319 u. 115! — **4**[a]) Cum grano salis verstanden, weist diese Aussage nicht auf V. 3, sondern V. 2 zurück und lehnt die in Vielheit der Kultstätten und Verwendung von Gottesbildern bestehende Art des Kultus ab. Diese Beziehung durfte der Darsteller dem Leser zutrauen. Die Streichung von V. 3 (Steu.) wird also durch V. 4 nicht verlangt. — **5**[a]) = eine Bleibstätte finden lassen (Dt. 12, 5. 21; 14, 24; 1 K. 9, 3; 11, 36; 2 K. 21, 4). Übrigens ist der Name Gottes dabei nur als wahrnehmbares Symbol gemeint (vgl. weiter in GATRel. 364 [429]). — [b]) לִשְׁכְּנוֹ ist *α*) von den Akzentuatoren als wiederaufnehmende Apposition zu אֶל־הַמָּקוֹם, also im Sinne von „zu seinem Wohnort" (Pesch., Oettli, Hoffm.: Wohnung) gefaßt worden; aber das Athnâch steht unrichtig, wie oft (Sy., S. 715). *β*) Die Punktatoren können trotz *šokhn* Ex. 29, 46 doch den Inf. gemeint haben, denn vgl. *mokhr* und *mikhr* vor dem Suffix (Ex. 21, 8; Am. 2, 6); Vulg.: et habitet. *γ*) Daß die Konsonantenschreiber לְשַׁכְּנוֹ „ihn wohnen zu lassen" gemeint haben (LXX: *καὶ ἐπικληθῆναι!* Steu., Berth., Ma.), ist nicht wahrscheinlich, obgleich das Pi. betreffs des Namens Gottes steht in 12, 11; 14, 23; 16, 6. 11; 26, 2. *δ*) In syntaktischer Beziehung hat jenes Textelement den Charakter eines Interpretaments (§ 333*ε*). Vgl. noch Proleg. § 5, 1a. — [c]) Der Übergang zum Sing. ist in וּבָאתָ individualisierend und warm paränetisch (Proleg. § 6, 2a*β*). Infolgedessen ist das pluralische ובאתם des Sam. (LXX; ? Pesch., Vulg.) nicht mit Steu., Berth., Ma. als das Original anzusehen — **6**[a]) Was eure Hand abhebt (Dt. 12, 6. 11. 17), eine unbestimmt große Abgabe, die zunächst von den Ernteerträgnissen genommen zu werden pflegte. Der Sam. hat den vereinfachten Ausdruck „eure Heben". — [b]) Spontane Darbringungen, die nicht einmal den Charakter eines feierlichen Gelübdes tragen. — **7**[a]) Logisches Objekt fehlt: 1, 21 und z. B. 3, 27; 4, 29; 5, 28; 6, 16. — [b]) „in quibus" (Vulg., Steu., Ma.; Sy. § 57[b]!)

wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen[a]*), — dorthin sollt ihr alles bringen, was ich euch gebiete: eure Brandopfer und Schlachtopfer, eure Zehnten und Handhebe und alles Vortrefflichste, das den Gegenstand eurer Gelübde bildet*[b]*), die ihr Jahve*[c]*) leisten werdet,* 12 *und sollt euch vor Jahve, eurem Gotte, freuen samt euren Söhnen und Töchtern und Knechten und Mägden und dem Leviangehörigen, der in euren Städten [5, 14] ist, denn es gehört ihm kein Teil noch Erbbesitz gleich euch.* 13 *Hüte dich*[a]*) ja [1, 7; 8, 11], deine Brandopfer an jedem (Kultus-)Orte*[b]*), den du sehen wirst, deine Brandopfer darzubringen,* 14 *sondern an dem Orte, den Jahve in einem deiner Stammesgebiete erwählen wird, dort sollst du deine Brandopfer darbringen und dort sollst du alle kultischen Handlungen verrichten, die ich dir gebiete.* 15 *Doch darfst du nach dem ganzen Begehren deiner Seele schlachten und Fleisch essen entsprechend dem Segen Jahves, deines Gottes, den er dir in allen deinen Städten [5, 14] gegeben haben wird: der Unreine und der Reine darf es, wie die Gazelle und den Hirsch, essen.* 16 *Nur das Blut sollt ihr nicht verzehren: auf die Erde sollst du es, wie Wasser*[a]*), gießen.* 17 *Du kannst [also] in deinen Städten [5, 14] nicht den Zehnten deines Getreides und Mostes und Öles und die Erstgeburten deines Rind- und Kleinviehes und alle deine Gelübde, die du geloben wirst, und deine freiwilligen Gaben und Handhebe verzehren,* 18 *sondern vor Jahve, deinem Gotte, sollst du es an dem Orte, den Jahve [11, 13], dein Gott, erwählen wird, samt deinem Sohne und deiner Tochter und deinem Knechte und deiner Magd und dem Leviangehörigen, der in deinen Städten ist, verzehren und dich vor Jahve, deinem Gotte, an deinem ganzen Erwerbe erfreuen.* 19 *Hüte dich ja, den Leviangehörigen irgendwann in deinem Lande zu verlassen!*

20 *Wenn Jahve, dein Gott, dein Gebiet, wie er dir zugesagt hat [Ex. 34, 24 J], erweitern wird und du sprechen wirst: „Ich will Fleisch essen!" da deine Seele Fleisch zu essen begehrt: so sollst du nach dem ganzen Begehren deiner Seele Fleisch essen.* 21 *Wenn [dabei oder in diesem Falle] der Ort, den Jahve, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen dort zu deponieren, von dir entfernt sein wird, so schlachte*[a]*) von deinem Rind- und Kleinvieh, das Jahve dir gab, wie ich dir gebot [V. 20], und iß in deinen Städten es [12, 7] nach dem ganzen Begehren deiner Seele!* 22 *Fürwahr*[a]*) wie die Gazelle und der Hirsch gegessen wird*[b]*), so sollst du es essen: der Unreine und der Reine soll es gleicherweise essen.* 23 *Nur sei energisch darin, nicht das Blut zu verzehren, denn das Blut ist die Seele*[a]*), und du sollst nicht zugleich mit dem Fleische die Seele verzehren.*

11[a]) *ha-maqôm* ist als Casus absolutus vorausgestellt, um diesen Begriff hervorzuheben. — [b]) Gen. appositionis (Sy. § 337 cd). — [c]) anstatt „mir" vgl. bei 1, 27. — **13**[a]) Proleg. § 6, 2 a β. — [b]) *maqôm* muß hier Ort *x. è.* = Kultusort bedeuten, wie das „den du sehen wirst" verlangt (ebenso Gn. 12, 6; vgl. Dt. 12, 2). — **16**[a]) mit dem Artikel der absoluten Bekanntheit (Sy. § 297 a). — **21**[a]) Die Bedeutung „schlachten" wird durch V. 22 erzwungen. — **22**[a]) Gn. 26, 9 usw. in Sy. § 351[b]. — [b]) *eth* wie in Gen. 4, 18 usw. in Sy. § 109. — **23**[a]) Vgl. „Zu den Sekten der heidnischen Araber gehörten diejenigen, welche behaupteten, daß die Seele das Blut sei" (bei G. Jacob, Altarab. Parallelen 10).

24 *Nicht sollst du es verzehren: auf die Erde sollst du es, wie Wasser* [*12, 16*], *gießen.* 25 *Nicht sollst du es verzehren, damit es dir und deinen Kindern nach dir gut gehe, wann du das in den Augen Jahves Richtige tun wirst.* 26 *Nur deine Weihegaben, die dir obliegen werden, und die von dir angelobten Dinge sollst du nehmen und zu dem Orte kommen, den Jahve erwählen wird,* 27 *und sollst deine Brandopfer besorgen, das Fleisch und das Blut, auf dem Altar Jahves, deines Gottes, und zwar* [*12, 3*] *das Blut deiner Schlachtopfer soll an den Altar Jahves, deines Gottes, hinan gegossen werden, und das Fleisch sollst du essen.* 28 *Höre sorgfältig auf alle diese Worte, die ich dir befehle, damit es dir und deinen Kindern nach dir für immer* [*5, 26*] *gut gehe, wann du das in den Augen Jahves, deines Gottes, Gute und Richtige tun wirst.*

29 *Wann Jahve, dein Gott, die Völkerschaften, zu denen du kommst, um sie vor dir zu verdrängen, ausrotten wird, und du sie verdrängen und in ihrem Lande wohnen wirst,* 30 *so hüte dich ja, dich, nachdem sie vor dir vertilgt wurden, in ihrer Nachahmung fangen zu lassen und nach ihren Göttern zu fragen, indem du sagst: „Wie dienten diese Völkerschaften ihren Göttern?“ und „So werde ich es auch machen.“* 31 *Nicht sollst du es so in bezug auf Jahve, deinen Gott, machen; denn alles, was für Jahve ein Greuel ist, den er haßt, haben sie in bezug auf ihre Götter getan, denn sogar ihre Söhne und Töchter verbrennen sie* [*7, 5*] *ihren Göttern*[a]).

12, 1—31. 1. Gesamtinhalt und Gedankengang. Dieses Kapitel bildet in seiner Gesamtheit einen einheitlichen Abschnitt, denn auch V. 29 ff., die bei Steu., Berth., Ma. zum Folgenden genommen werden, betreffen die Kultusart. Im einzelnen aber verläuft der Gedankengang dieses Kapitels in folgenden Schritten: a) Vorangeht die negative Forderung, die Kanaaniter nicht in bezug auf die Vielheit der Kultstätten und den Gebrauch von Gottessymbolen nachzuahmen (V. 2—4). b) V. 5—7 enthalten die positive Vorschrift, nur den von Jahve als Bleibstätte seines Namens erwählten Kultusort zu gebrauchen. c) Dieser positive Inhalt von Kap. 12 wird nun weiter in V. 8—12 in dieser negativen Weise eingeschärft, daß er auch als ein Fortschritt über die bis dahin von Israel und Mose selbst geübte Betrachtung der Kultusstättenzahl bezeichnet wird. d) Bei der wiederholten Einschärfung jenes Gebotes (V. 13—19) wird es genauer bestimmt, indem das Schlachten außerhalb jenes Kultusortes erlaubt und bei dem somit gestatteten Fleischgenuß nur das Verzehren von Blut untersagt wird. e) Ebendieselbe Genauerbestimmung der Grundforderung von Kap. 12 wird noch einmal in V. 20—28 gegeben. f) Endlich schließt die Darlegung wesentlich so, wie sie angefangen hat, indem die in Moses Abschiedsrede zunächst nötige Warnung, die kanaanitische Kultusart nachzuahmen, wiederholt wird (V. 29—31).

31[a]) Dies stimmt mit der durchaus verneinenden Stellung, die von der legitimen Religion Israels zu den Menschenopfern eingenommen worden ist (GATRel. 1915, 231—38).

2. Hauptmomente und kultusgeschichtliche Stellung der Hauptpartie (V. 5—12).

a) Mit dem Ausdruck *ha-maqōm* (V. 5) ist nur ein bestimmter Ort gemeint. Denn indem diese Stätte zum „Wohnen" des Namens Jahve dienen, also eine andauernde Bleibstätte desselben bilden soll (V. 5 u. 11), weist sie nicht auf die Altäre von Ex. 20, 24—26 zurück, die erbaut werden dürfen, wo Jahve (durch eine außerordentliche Wohltat oder Straftat) seines Namens hatte „gedenken" lassen. Vielmehr meint jene Stätte den Ort, an dem die Gotteswohnung (Ex. 40, 2; 1 K. 8, 13 usw.) aufgestellt wurde. Derselbe Gegensatz zwischen Ex. 20, 24—26 und Dt. 12, 5 ergibt sich aus folgenden Umständen. Nach jener Stelle im elohistischen Bundesbuche durfte an jedem Orte (zu *kol-ha* vgl. z. B. kol-ha-bēn „jeder Sohn" Ex. 1, 22), wo Jahve das Gedächtnis seines Namens gestiftet hatte, ein Altar erbaut werden, aber nach Dt. 12, 5 ff. wohnt der Name Jahves nur an einem bestimmten aus den Stammesgebieten Israels erwählten Orte (V. 5) oder in „einem" der Stammesgebiete Israels (V. 14). Dieses אחד in V. 14 will Th. Oestreicher, Die Stellung des Gesetzes in der israelitischen Religionsgeschichte (in „Das Reich Christi" 1911, 89 f.) distributiv deuten, aber zugegeben, daß die Auffassung „immer in einem deiner Stammesgebiete" möglich sei, so wird dadurch nichts an dem Hauptsinn der Vorschrift geändert, nach welchem die Kultushandlungen nur an dem Orte der Gotteswohnung vollzogen werden dürfen. Vgl. noch Proleg. § 4, 3 b α.

b) Das allerwichtigste Hauptmoment liegt aber in den Sätzen „Nicht sollt ihr gemäß allem handeln, was wir hier heutigentags tun, nämlich jeder alles das in seinen Augen Richtige" (V. 8), und der bedeutsamste Begriff dieser Sätze ist wieder das Subjekt „wir". Zwar Ed. Rupprecht hat in seinem weitläufigen Werke „Die Lösung des Pentateuchrätsels" II, 2, S. 141 f. dieses Subjekt „wir" gar nicht erwähnt. Ebensowenig tut er dies in seinem „Handbuch der wissenschaftlichen Einleitung ins AT.", S. 123. Ferner G. Finke in seinem Buche „Wer hat die fünf Bücher Moses verfaßt?", S. 124 meint, dieses „wir" hinreichend ausgelegt zu haben, indem er sagt: „In der Wüste konnte wegen des Umherwanderns das Zeremonialgesetz nicht voll durchgeführt werden." Aber man fragt, weshalb dies nicht geschehen konnte. In der Sinaiwüste waren ja trotz alles Umhertreibens der Herden die Wohnsitze Israels weniger zerstreut, als im Lande Kanaan. Folglich wäre die Ignorierung des Gesetzes von der Einheit der Kultstätte, wenn jenes Gesetz bereits existiert hätte, eine Gesetzesübertretung gewesen. Wie hätte Mose sich als Mitübertreter des durch ihn selbst vermittelten Gesetzes bezeichnen sollen? Wie hätte er sich als einen solchen Menschen charakterisieren können, der das tue, was ihm — ohne Rücksicht auf das göttliche Gesetz — recht deuchte (12, 8 a b)? Leichter konnte eine solche Äußerung Mose von einem Späteren in den Mund gelegt werden. Denn außerhalb der konkreten Verhältnisse getan, war eine solche Aussage weniger gefährlich.

c) Außerdem können die Aussagen von Dt. 12, 5—12 auch nicht ohne Rücksicht auf andere Gesetzesstellen, die die Zahl der Kultusstätten betreffen, und nicht ohne Rücksicht auf die spätere tatsächliche Geschichte der Kultusstättenzahl gewürdigt werden. Zu berücksichtigen ist also die bereits berührte Stelle des Bundesbuches Ex. 20, 24—26. Darnach ist die Zahl der Opferstätten zwar nicht ganz unbeschränkt, weil nur da ein Altar erbaut werden darf, wo Jahve durch irgendeine Kundgebung Anlaß gibt, seines Namens zu gedenken. Aber von der Einheit des Kultusortes ist in Ex. 20, 24—26 nicht die Rede, und die Altäre sind dort als solche beschrieben, wie ein solcher tatsächlich bei der Einwanderung in Kanaan auf dem 3Ebal aus unbehauenen Steinen errichtet wurde (Dt. 27, 5f.; Jos. 8, 30ff.), und wie sie gewöhnlich die Bâmôth gebildet haben können, die in Kanaan vielfach bei den Städten und Dörfern Jahve geweiht wurden. Ferner zeigt die Geschichte der Kultusstätten, daß neben dem Zentralheiligtum auch andere Altäre von solchen Personen benützt wurden, die als Vertreter der legitimen Religion gelten müssen: Samuel beteiligt sich an der Opfermahlzeit, die bei einer Bâma zu Rama stattfand (1 S. 9, 12ff.). Auch andere fromme Männer opferten ohne einen außergewöhnlichen Anlaß an mehreren Kultstätten: 1 S. 10, 8ff.; 1 K. 3, 2, wonach Salomo zu Gibeon (nordwestlich von Jerusalem) auf der großen Bâma opferte. Ferner haben auch weiterhin im Reiche Juda sogar solche fromme Könige die Mehrheit der Kultstätten geduldet, die in anderen Beziehungen David an religiöser Treue glichen: so Asa 1 K. 15, 14, Josaphat 22, 44. 47, Joas 2 K. 12, 3f., Amasja 14, 3f., Ussia 15, 3f., Jotham 34f. [1]). Erst Hiskia (ca. 724—696), der David übertraf (2 K. 18, 5), hat diese Vielheit der Kultstätten zu beseitigen versucht (V. 22). — Diese Pfeiler der Geschichte der Kultusstättenzahl in Israel sind zu fest in den legislativen und geschichtlichen Data der althebräischen Literatur verankert, als daß sie abgebrochen werden könnten. Die neuesten Versuche eines solchen Abbruchs sind übrigens in „Die moderne Pentateuchkritik usw." 1914, 96—98 im einzelnen beurteilt worden.

3. Die Frage nach der Einheitlichkeit von Kap. 12.

a) In V. 1—12 liegt kein Anlaß vor, diesen Abschnitt als nicht-einheitlich hinzustellen. Denn das Streben, vor der Nachahmung der kanaanitischen Kultusart zu warnen (V. 2—4), und das Motiv, die Berufung auf die frühere Legalität der Vielheit von Kultstätten abzuwehren (V. 8—11), konnten ebendenselben Autor zu gleicher Zeit bewegen. Also konnte er dieselbe Mahnung zweimal (V. 5—7 und 8—12) in ähnlicher Weise vortragen. Übrigens V. 13f. noch zu dem Abschnitt V. 8—12 hinzuzunehmen (Hoffm.), hat mehr als einen Grund gegen sich. Dann würde in demselben Abschnitte eine reine Wiederholung entstehen, und der Abschnitt V. 15—19 hätte auch keinen neuen Inhalt, wie

[1]) Freilich Rupprecht sagt in dem Buche „Des Rätsels Lösung" II, 2, S. 144, daß das Opfern auf den Höhen „von den Frommen bekämpft wurde, bis Hiskia usw.". Aber irgendeinen Beleg hat er nicht gegeben oder geben können.

Hoffm. sagt, daß erst dieser vom Essen an der Kultstätte spreche. Die an die Schlachtopfer sich anschließende Opfermahlzeit ist ja schon mit dem „Sichfreuen vor Jahve“ usw.“ (V. 12) gemeint. Hoffm. selbst S. 155 bemerkt ausdrücklich zu ושמחתם: „Hier ist ואכלתם vorauszudenken, wie oben V. 7.“

b) Auch der Abschnitt V. 13—19 kann von demselben Darsteller stammen. Denn bei seiner unleugbaren Neigung zu wortreicher und deshalb oftmals eindringlicherer Ausführung konnte er leicht das Thema, die Vielheit der Kultstätten zu vermeiden, noch einmal mit der einschärfenden Formel „Hüte dich!“ aufnehmen, um eine Ergänzung der vorhergehenden Darlegung daran zu knüpfen. Mit dem Verbot, außerhalb der Wohnstätte des Jahvenamens zu opfern, sollte nicht das Verbot, anderswo zu schlachten, verbunden sein. Aber der Inhalt des Abschnittes V. 20—28 geht zu einfach mit dem des vorhergehenden Abschnittes parallel, als daß sie aus der gleichen Feder hergeleitet werden könnten. Vielmehr ist in V. 20—28 die ergänzende Bestimmung, daß das bloße Schlachten an allen Orten des Landes gestattet sein solle, noch von einem anderen Autor von dem Gesichtspunkte aus formuliert worden, daß diese Ergänzung natürlicherweise durch die Erweiterung des israelitischen Gebietes bedingt werde. Hoffm. 153 will dem Abschnitte V. 20—28 den Charakter einer Wiederholung von V. 13—19 dadurch nehmen, daß er V. 15 f. als „Parenthese“ hinstellt. Aber davon kann gar nicht die Rede sein.

4. Entstehungszeiten der Vorschriften von Kap. 12 und Beziehung zu Lv. 17, 3f.

a) Die Ursprungszeit der Hauptvorschrift, die Vielheit der Kultstätten zu vermeiden, vermögen wir nach dem, was oben in Nr. 2 dargelegt worden ist, nicht wesentlich früher als aus der Zeit Hiskias zu datieren. Am wahrscheinlichsten ist unter dem Eindruck der Strafe, die über das Zehnstämmereich durch die Zerstörung Samarias verhängt werden mußte, der Gedanke zum Durchbruch gekommen, durch die Vermeidung der religiösen Verirrungen, um deretwillen jenes Verhängnis eintreten mußte, d. h. des Götzendienstes und Bilderdienstes usw., das gleiche Schicksal von Juda abzuwehren, und vor diesen Verirrungen meinte man das Volk am besten durch die Zentralisierung des Kultus zu schützen.

b) Zu gleicher Zeit wurde natürlicherweise hinzugefügt, daß durch diese neue Kultusordnung nicht der Fleischgenuß beschränkt werden sollte. Dies konnte aber vom Volke aus folgendem Grunde befürchtet werden. Mindestens durch zwei Tatsachen wird es nämlich bezeugt, daß in älterer Zeit jedes Schlachten mit einem Opfer verbunden war. Die erste Tatsache liegt darin, daß der Ausdruck זבח sowohl „schlachten“ als auch „Schlachtopfer darbringen“ bedeutet [1]). Die zweite Tatsache liegt in 1 S. 14, 32—35. Denn darnach wurde es von Saul als etwas Gottwidriges angesehen, wenn das Volk erbeutetes Vieh schlachtete und das Fleisch genösse, ohne das

[1]) Auch im Babylonischen sagt man „schlachten für einen Gott“ (A. Jeremias, Handbuch der altbabylonischen Geisteskultur 1913, 289).

Blut Gott geweiht zu haben. Dies ist die Tatsache, um die es sich handelt, und die durch die Verwendung eines Steines als eines primitiven Altares abgewendet werden sollte [1]). Als dritten Grund darf man zu jenen beiden Tatsachen noch diesen hinzubringen, daß es auch eine natürliche Äußerung antiker Pietät war, wenn von jedem geschlachteten Tiere ein Teil Gotte, dem großen Wohltäter, geweiht wurde. Also zweimal (in V. 13—19 und in V. 20—28) wurde das Volk darüber belehrt, daß die Konsequenz, die es etwa aus der Einschränkung der Vielheit von Kultstätten ziehen konnte, die Beschränkung des Fleischgenusses, keineswegs eintreten sollte.

c) Wie aber verhält sich die Loskettung des Schlachtens von der Kultstätte endlich zu **Lev. 17, 3f.?** Dort ist das — bloße und also jedes — Schlachten an das einheitliche Heiligtum gebunden. Liegt darin nun ein früheres Stadium in der Geschichte der Kultusstättenzahl? Dies wird wieder von Hoffm. 165, wie von Wiener, Pent. Studies 293 und von Eerdmans, Alttestl. Studien IV (1912), 90, behauptet. Er meint wieder, angesichts von Dt. 12, 15ff. könne niemand das Schlachten an die einheitliche Kultstätte geknüpft haben. Aber dies kann keineswegs als unmöglich hingestellt werden. Denn es gibt doch so und soviele Punkte, in denen Bestimmungen des Dt. von anderen Partien des Pentateuchs ignoriert werden: in bezug auf den Kultusort, die Kultuspersonen (vgl. bei 18, 1—8), die Kultuszeiten (vgl. bei 16, 8) [2]). Außerdem sprechen doch auch andere — sprachliche — Gründe dafür, daß Lev. 17 zu einer späteren Formulierung mosaischen Erbes gehört [3]). Also die Vorschrift von Lev. 17, 3f. muß als ein Ideal angesehen werden, durch dessen Aufstellung die Volksreligion (das immer noch fortdauernde Hängen des Volkes am Dämonenglauben) mit einem letzten Schlage getroffen werden sollte. Allerdings braucht dies Ideal nicht direkt gegenüber der in Dt. 12, 13—19 und 20—28 vorliegenden Formu-

[1]) Dies gilt gegen Hoffm. 162f., der dies wieder verkennt und behaupten will, es handle sich in 1 S. 14, 32—35 einzig und direkt um die Abwehr des Genusses von „Fleisch samt dem Blute". Dieser wäre nur zugleich eingetreten, wenn das Blut nicht der Gottheit an einem Altar geweiht worden wäre. Ebenso gilt es gegen J. Orr, The Problem of the O. Test. (1906ff.), 173 und gegen H. M. Wiener-Dahse, Wie steht's um den Pentateuch? (1913), 54. Diese verweisen auf Gen. 18, 7; 27, 9—14; 43, 16; Ex. 21, 37; 1 S. 25, 11; 28, 24. Aber an keiner von diesen Stellen ist ausdrücklich gesagt, daß beim Schlachten nicht die selbstverständliche Gabe (zunächst das Blut) geweiht worden sei, und konnte die herkömmliche Spende vom geschlachteten Tiere nicht auch von der Hausmutter an die Gottheit gespendet werden? Gegenüber der deutlichen, positiven Aussage von 1 S. 14, 32—35 können alle diese Stellen nicht aufkommen.

[2]) Der ganzen Wucht dieses Tatsachenmaterials gegenüber nützen nichts solche witzige Sätze, wie z. B. dieser: „Diese Annahme bedeutet, daß jeder Israelit unbeschadet seines Wohnsitzes von Beersaba bis Dan, von der Wüste bis zum Meere, nach Jerusalem reisen mußte, wenn er ein Schnitzel oder einen Braten für sein Mittagsmahl haben wollte" (Wiener-Dahse, Wie steht's um den Pentateuch? (1913), S. 102).

[3]) Vgl. z. B. bei Dt. 13, 6 und weiter in meiner Einleitung in das AT. § 41, 2 sowie 48, 2 und 4!

lierung aufgestellt worden zu sein. Es kann und wird neben derselben in einem anderen Kreise Israels nach Anerkennung gestrebt haben [1]).

Kap. 13, [1] *Alles, was ich euch gebiete, sollt ihr sorgfältig ausführen: weder darfst du etwas zufügen noch davon wegnehmen.*

Die LXX fügt bei „gebiete" das „heute" ein, das so oft vorher dabei gestanden hat (gesammelt bei 1, 5; vgl. 6, 2). Es für original zu halten (Steu., Ma.), ist mehr als gewagt. — Diese in 13, 1 gegebene formelle Mahnung ist am wahrscheinlichsten durch die Mannigfaltigkeit der Bestimmungen von Kap. 12 veranlaßt. Deshalb wird dieser Pasûq richtig als 12, 32 gezählt (LXX, Pesch., Vulg., Luther). Zu „du" vgl. Proleg. § 6, 2 aβ!

[2] *Wenn in deiner Mitte ein Prophet oder einer, der auf Träume achtet, auftritt und dir [zur Garantie] ein Anzeichen oder Schreckzeichen anbietet,* [3] *und es trifft das Anzeichen und das Schreckzeichen ein, die er dir gegenüber bei der Aufforderung „Laßt uns anderen Göttern (die du nicht gekannt hast)* [a]) *anhängen und ihnen dienen!" erwähnt hat:* [4] *so sollst du nicht auf die Worte jenes Propheten oder jenes Traumdieners hören, denn Jahve, euer Gott, stellt euch auf die Probe, um zu erkennen, ob ihr Jahve [1, 27], euren Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele liebt* [a]). [5] *Jahve, eurem Gott, sollt ihr anhängen und ihn fürchten und seine Gebote bewahren und auf seine Stimme hören und ihm Kultus weihen und an ihm hängen,* [6] *aber [1, 26] jener Prophet und Traumdiener soll getötet*

---

[1]) Übrigens kann das Datum von Dt. 12 keineswegs von dem Bestehen einer Opferstätte der Gemeinde zu Elephantine abhängig gemacht werden, deren Stellung zum Monotheismus usw. in GATRel. 1915, 537f. 571 untersucht worden ist. Denn erstens könnte diese Gemeinde vor der öffentlichen Geltendmachung des Dt. (621 v. Chr.) entstanden sein (so wieder J. Hempel, Die Schichten usw. 1914, 239), obgleich sie am wahrscheinlichsten in Zedekias Zeit begründet wurde (ZATW. 1915, 114). Zweitens konnte diese Gemeinde wegen ihrer abnormen Entfernung von Jerusalem sich für befugt halten, sich eine eigene Opferstätte zu schaffen (so auch Naville, Archaeology of the O. Test., London 1913, 155; Archéologie etc., Paris 1914, 172). Auch die Strömung des „Pannomismus", der die Beobachtung aller Gesetze überall auch außerhalb Palästinas durchgeführt wissen wollte (S. Gelbhaus, Religiöse Strömungen usw. 1913, 43), kann bei der Erbauung dieser Opferstätte mitgewirkt haben. — Die Darbringung von Opfern für Jahve durch Gojim, die sich natürlich in Proselytenstellung zur Jahvereligion befanden, wird in Mal. 1, 11 erwähnt. Aber ebensowenig, wie in Hes. 11, 16 und 20, 20 (Gelbhaus 45), ist in 20, 32 (W. Rothstein in ZDMG. 1913, 728) der Gedanke zu finden, daß die Juden in Babylonien einen Tempel gebaut haben oder haben bauen wollen.

13, 3[a]) Diese Worte sind nicht im Sinne des lockenden Verführers, sondern in dem des warnenden Redners gesprochen, also eine Einschaltung des letzteren. — 4[a]) Es wird also der Fall angenommen, daß ein solcher religiöser Neuerer mit den außerordentlichen Ereignissen, durch deren Eintreten er sich beglaubigen will, auch wirklich Glück hat, wie das ja manchmal vorkommen mochte. Dann ist dies, weil Jahve alles lenkt, auf diesen zurückzuführen, aber nicht als Aufforderung desselben, von ihm selbst abzufallen, anzusehen. Also unbeschadet der Möglichkeit, daß Gott durch Traumlenkung auf die Geschichte einwirkte (Gen. 15, 12; 20, 3; 28, 12 usw.; Num. 12, 6 usw.), stand die altprophetische Herkunft der Jahvereligion fester, als daß sie durch Angriffe neuerer „Propheten" oder Traumdiener hätte umgestürzt werden können.

werden, denn er hat Abfall von Jahve, eurem Gott, der euch aus dem Lande Ägypten herausgeführt und der dich aus dem Knechtshause erlöst hat, gepredigt, um dich von dem Wege wegzudrängen, den zu wandeln dir Jahve, dein Gott, geboten hat, und so sollst du das Böse aus deiner Mitte beseitigen a). — 7 *Wenn [sogar] dein Bruder, der Sohn deiner Mutter* a), *oder dein Sohn oder deine Tochter oder das Weib deines Busens* b) *oder dein Freund, der dir deiner Seele gleich ist, insgeheim dich verlocken wird, indem er spricht: „Wir wollen hingehen und anderen Göttern dienen (die du und deine Väter nicht gekannt haben,* 8 *von den Göttern der Völker rings um euch, denen, die dir nahe, oder denen, die fern von dir sind, von dem einen Endpunkt der Erde bis zum anderen)* a)*:* 9 *so sollst du ihm nicht willfahren und nicht auf ihn hören und dein Auge mag [7, 16] nicht sympathisch auf ihn blicken und [ihn; 1, 21] nicht schonen und ihn nicht im Verborgenen sein Wesen weiter treiben lassen,* 10 *sondern durchaus töten sollst du ihn: deine Hand soll zuerst gegen ihn sein, um ihm den Tod zu geben, und darnach die Hand des ganzen Volkes,* 11 *und zwar [10, 14; 12, 3. 27] sollst du ihn steinigen* a)*, sodaß er sterbe; denn [Palindromie: 10, 19] er hat dich von Jahve, deinem Gott, wegzudrängen gesucht, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Knechtshause [5, 6], herausgeführt hat,* 12 *und ganz Israel soll es hören und sich fürchten und nicht mehr* a) *etwas* b) *wie diese böse Sache in deiner Mitte treiben.* — 13 *Wenn du in einer deiner Städte, die Jahve, dein Gott, dir zur dortigen Niederlassung gibt, folgendes hören wirst: „*14 *Nichtswürdige* a) *Leute sind aus deiner Mitte hervorgetreten und haben die Bewohner ihrer Stadt mit den Worten verführt: „„Wir wollen hingehen und anderen Göttern dienen (die ihr nicht gekannt habt)!““:* 15 *so sollst du [es; 1, 21] untersuchen und erforschen und gut (genau) erfragen: und siehe die (jene) Rede ist in Wirklichkeit* a) *wahr, diese greuelhafte*

---

6 a) „Und du sollst beseitigen usw.“ begegnet 13, 6; 17, 7. 12; 19, 19; 21, 21; 22, 21 f. 24; 24, 7 (ebendasselbe Bild: Dt. 19, 13; 21, 9; 26, 13 f.; 1 K. 22, 47; 2 K. 23, 24; 2 Chron. 19, 3), während in anderen Pentateuchpartien die Formel „und es soll ausgerottet werden“ steht: Gen. 17, 14; Ex. 12, 15. 19; 30, 33. 38; 31, 14; Lev. 7, 20 f. 25. 27; 17, 4. 9; 18, 29; 19, 8; 20, 17 f.; 22, 3; 23, 29; Num. 9, 13; 15, 30 f.; 19, 13. 20. Also! — 7 a) d. h. der nicht bloß von demselben Vater, sondern auch von der gleichen Mutter mit dir stammt, also sogar dein Vollbruder ist (Gen. 27, 29; 24, 50 vgl. Halbschwester 20, 12; 2 S. 13, 13 b). Dieser in polygamischen Ehen wichtige Begriff wurde nicht immer durchschaut und deshalb von Sam., LXX, Steu., Berth., Ma. „der Sohn deines Vaters oder“ vorangestellt. Darin läge aber natürlich eine Trivialität. — b) das sogar an seinem Busen liegen darf: 28, 54. 56; Mi. 7, 5 b; 2 S. 12, 3; 1 K. 3, 20; 17, 19 b; Ru. 4, 16; Jes. 40, 11. — 8 a) Hier zeigt auch das „euch“, daß, wie in V. 3, eine unwillkürliche ablenkende Ergänzung der Worte des Verführers vorliegt. — **11** a) „mit den [4, 11] Steinen“ ist wieder ein solches selbstverständliches Element der populären Ausdrucksweise, wie „mit dem Feuer“ bei verbrennen (7, 5 usw.): Num. 14, 10; 15, 35 f.; Dt. 13, 11; 17, 5; 21, 21; 22, 21. 24; Jos. 7, 25 usw. — **12** a) LXX hat das bei חוֹסִיף עוֹד häufige (? beim Sam.) auch hier durch *ἔτι* zum Ausdruck gebracht; doch ist es keineswegs sicher original (Steu., Ma.). — b) Die natürlichen Verkürzungen der Ausdrucksweise vor *ke* erörtert Sy. § 319 g. — **14** a) *belijjáal* 13, 14; 15, 9: Nichtsnützigkeit usw. (im WB. 41 a gegen Cheyne). — **15** a) *ʾemáth* ist Akk. der Art und Weise.

Handlungsweise ist in deiner Mitte geübt worden: 16 *so sollst du die Bewohner jener Stadt gänzlich mit der Schärfe des Schwertes* a) *schlagen, indem* [3, 6 b] *du sie und alle, die in ihr sind, und ihr Vieh mit der Schärfe des Schwertes bannest* [2, 34; 7, 26], 17 *und ihre ganze Beute sollst du mitten auf ihren freien Platz zusammenhäufen und die Stadt und ihre ganze Beute gänzlich wegen Jahves, deines Gottes, verbrennen* [7, 5] a), *und sie soll ein immerwährender Trümmerhügel sein: nicht mehr soll sie aufgebaut werden,* 18 *und nichts von dem Banngut soll in deiner Hand hängen bleiben, damit Jahve von seiner Zornglut wieder ablasse und dir Barmherzigkeit gewähre und sich deiner erbarme und dich groß werden lasse, wie er deinen Vätern geschworen hat,* 19 *falls* a) *du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hören wirst, indem du alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, beachtest, so daß du das tust, was in den Augen Jahves, deines Gottes, das Richtige ist.*

13, 2—19 führt in drei Anläufen die Warnung vor, sich zum Abfall von Jahve und zur Anbetung anderer Götter verleiten zu lassen. Der Aufforderung zu solcher religiösen Untreue gegenüber dem Rettergotte Israels (V. 6. 11) soll der tapferste Widerstand entgegengesetzt werden, mag die Verlockung von angeblichen Propheten (V. 2—6), oder mag sie von nahestehenden Verwandten (V. 7—12), oder mag sie endlich von irgendwelchen nichtsnutzigen Personen einer Stadt ausgehen (V. 13—19). Die Verführer werden mit der Todesstrafe (V. 6) und speziell durch Steinigung (V. 11) sowie Bannung der ganzen betreffenden Stadt (V. 16) bedroht. — Die Warnung vor Propheten, die gegenüber der altprophetischen Religion zur Neuerung verlocken wollten, ist besonders in der Zeit zu begreifen, wo das falsche Prophetentum immer mehr nach Einfluß strebte (GATRel. 309 f.

16 a) *lephî chéreb* (Gen. 34, 26; Ex. 17, 13; Num. 21, 24, 35, 30; Dt. 13, 16; 20, 13; Jos. 6, 21 usw.): gemäß (= mit) Schwertesmund. — **17** a) *kalîl* steht freilich 1 S. 7, 9; Lev. 6, 16; Ps. 51, 21 hinter *'olá* „Brandopfer" als Interpretament im Sinne von „Ganzopfer", was es auch Dt. 33, 10 heißt. Aber *kalîl* bedeutet oft „Ganzes" (Ex. 28, 31 usw.) und heißt als Akk. „im Ganzen = gänzlich" Jes. 2, 18; Lev. 6, 15. Ist man nun berechtigt, hier in Dt. 13, 17 mit „als Ganzopfer" (Steu., Berth., Ma., Stade, Altt. Theol. 155, Oettli, Hoffm.) zu übersetzen? Der Satz der Mesa-Inschrift, Z. 11 f. „und ich tötete das ganze Volk der Stadt als einen Gegenstand des (Lust-)Schauens für Kemosch", auf den Steu. sich beruft, kann kein Moment der legitimen Religion Israels begründen. In 1 S. 15, 15 ist „opfern" und „bannen" ausdrücklich einander entgegengesetzt, in 15, 33 aber und 2 S. 21, 1 ff. (Steu., Ma.) ist kein Menschenopfer für Jahve gemeint (vgl. GATRel. 178 [234]). Wenn der Autor von Dt. 13, 17 selbst „in dem Bann wohl kein Brandopfer gesehen hat" (Steu.), so kann ihm auch nicht zugemutet werden, daß er „den alten Ausdruck beibehalten hat". Das Wort *kalîl* hatte ja auch eine andere Bedeutung! Wenn ferner Oettli „als Ganzopfer" übersetzt und dann hinzufügt: „Der Bann wird hier mit dem Opfer nur verglichen" (ähnlich Hoffm.), so entbehrt dies des formellen Anhalts im Texte und ist eine sinnlose Halbheit. Also schon die LXX setzte richtig *πανδημεί*, Aquila: *ὁλοτελῶς*, Peš.: vollständig, Vulg.: universa. Übrigens *le* „für" meint „im Dienste" oder „wegen". — **19** a) *ἐάν*, „wenn" (Ma.) ist natürlicher, als „weil" (Steu., Oettli). Jedenfalls führt es eine Palindromie (10, 19; 13, 11 b) ein.

[368—72]). Beachte auch die ausdrückliche Absage an Personen, die sich auf Träume beriefen (Jr. 23, 25 ff.; 29, 8), und in Jo. 3, 1 ist nur für die messianische Zeit das Träumehaben als eine Begleiterscheinung des Geistesempfanges erwähnt, und sind keine primären Propheten gemeint. Ferner die Strafe der Steinigung, die in der bab.-assyr. Literatur nicht erwähnt ist, wurde für die Angriffe auf mehrere Grundprinzipien der legitimen Religion Israels angedroht, und ihr Vollzug durch die ganze Gemeinde sollte das Bewußtsein der Solidarität in bezug auf die Verschuldung gegenüber Gott wacherhalten (vgl. GATRel. 189 [243 f.]). Endlich der Bann, der ebenso streng in Jos. 6, 26 f. (8, 28) angeordnet wird, war nur eine negative Konsequenz, die aus Israels Sonderbeziehung zu Jahve für die Behandlung der religiös gefährlichen Umwelt hervorfloß, und kein Opfer.

Kap. 14, [1] *Ihr seid Kinder für* [a]) *Jahve, euren Gott: Ihr dürft euch wegen eines Toten keine Einschnitte machen und keine Glatze zwischen euren Augen* [b]) *herstellen.* [2] *Denn du bist ein heiliges* [a]) *Volk für Jahve, deinen Gott, und dich hat Jahve* [*1, 27*] *erwählt, daß du für ihn zum Eigentumsvolk* [*7, 6*] *aus allen Völkern, die es auf dem Erdboden gibt, werdest.*

14, 1. 2: Nachdem der einzige legitime Kultusort (Kap. 12) und der einzige rechtmäßige Gegenstand des Kultus für Israel (Kap. 13) bestimmt worden ist, wird nun prinzipiell die Rangstellung Israels zu diesem Gott ausgesprochen (14, 1 a). Israel durfte aber nach seiner religionsgeschichtlichen Erfahrung des Glaubens leben, daß es der nächsten Stellung zum ewigen Gotte der Welt gewürdigt sei. Deshalb wird Israel schon beim Jehovisten in Ex. 4, 22 „der erstgeborene Sohn" Gottes genannt, und der Sohnestitel wird diesem Volke auch Hos. 11, 1 erteilt, und mächtig braust bei Jesaja (1, 2) die göttliche Sentenz einher: „Ich habe Kinder auferzogen und auf einen hohen Posten in der Menschheitsgeschichte gestellt." Nachdem auch in Dt. 14, 1 a diese prophetische Gewißheit Israels zum Ausdruck gebracht worden ist, werden die Verpflichtungen entfaltet, die sich in erster Linie als Folgerungen aus jener kulturgeschichtlichen Rangstellung der Israeliten betrachten lassen.

Die erste Pflicht, die sich für Israel daraus ergab, war die Unterlassung der Trauerbezeigung, die bei den Philistern usw. (Jr. 47, 5 usw.) in Verwundung des Körpers und Abscheren des Haares (Am. 8, 10; Jes. 3, 24: 15, 2 usw.) bestand. Eine solche Art der Trauerkundgebung, wie sie das Tätowieren und überhaupt jede Verstümmelung des gottgeschaffenen Menschenbestandes war, war eines religiös so hochstehenden Volkes unwürdig. Komparativ ist es in GATRel. 1915, 95 erörtert. Dort ist auch gezeigt, daß beide Trauer-

---

14, 1 a) Das *le* kann nicht als Genetivexponent (LXX: *κυρίου*, Peš., Vulg., Oettli, Steu., Ma.) gemeint sein. Sie haben nicht beachtet, daß *'attém* „ihr" vorhergeht. Außerdem ist als Kopula seid, unmöglich aber „estote" (Vulg.) gemeint. — b) Daß dieser Ausdruck „die behaarte Vorderhauptstelle über dem Zwischenraum der beiden Augen" (Hoffm.) bedeute, ist unsicher. — 2 a) ein abgesondertes, erwähltes, mit besonderen Besitztümern und daher auch mit besonderen Pflichten ausgestattetes Volk (ebenso in 7, 6; 14, 21; 26, 19; 28, 9).

riten in Jer. 16, 6 usw. von einem allgemeinmenschlichen Gesichtspunkt aus ohne Protest erwähnt werden konnten, so daß 14, 1 f. nicht deshalb als spätere Einschaltung (Cornill, Einl. § 9, 2 ua.) betrachtet werden müssen.

Die zweite Pflicht, die Israel nach seiner religionsgeschichtlichen Stellung zu erfüllen hatte, bestand in der Vermeidung des Essens mancher Tiere (14, 3—21).

14 [3] *Du sollst nicht irgend etwas Greuelhaftes essen* a). [4] *Dies sind die größeren Landtiere, die ihr essen dürft: Rind, Kleinvieh von Schafen und Ziegen* a), [5] *Hirsch und Gazelle und Kuhantilope und Steinbock und Antilope und [noch] eine Antilopenart und Bergziege* [6] *und überhaupt [2, 36; 11, 3] alle größeren Landtiere, die den Huf spalten und zwar [10, 14; 12, 3. 27; 13, 11] eine völlige Durchspaltung zweier Hufe* a) *bewirken und* b) *wiederkäuen unter den größeren Landtieren, die dürft ihr essen.* [7] *Doch dies dürft ihr nicht essen von denen, die wiederkäuen und den Huf zum durchgespaltenen spalten: das Kamel und den Hasen und den Klippdachs [WB. 523* b*], denn sie sind zwar* a) *Wiederkäuer, aber haben den Huf nicht gespalten: unrein sind sie für euch,* [8] *und auch das Schwein, denn es spaltet zwar den Huf, aber ist kein Wiederkäuer: unrein ist es für euch: von ihrem Fleische dürft ihr nicht essen und ihr Aas nicht anrühren.* — [9] *Dies dürft ihr von allem, was im Wasser ist, essen: alles, was Flosse und Schuppe hat, dürft ihr essen,* [10] *aber alles, was nicht Flosse und Schuppe hat, dürft ihr nicht essen: unrein ist es für euch.* — [11] *Jeden reinen Vogel dürft ihr essen,* [12] *und dies ist es, was ihr nicht von ihnen essen dürft: den Geier (Adler: WB. 291* b*) und den Lämmergeier und die und die Adlerart* [13] *und die Weihe* a) *und den Habicht und die Weihe* b) *nach ihren Spezies,* [14] *und jeden Raben nach seinen Spezies* [15] *und den Strauß und den Kuckuck und die Möve und den Falken nach seinen Spezies* [16] *und das Käuzchen und die Zischeule und den Schnaufer [eine Eulenart]* [17] *und den Pelekan und den Aasgeier und den Kormoran [WB. 505* b*]* [18] *und den Storch und den Regenpfeifer nach seinen Spezies und den Wiedehopf* a) *und die Fledermaus,* [19] *und alles Gewimmel* a) *unter dem Geflügelten ist unrein für euch: es darf nicht gegessen werden.* [20] *Jeden reinen Vogel dürft ihr essen* a). [21] *Ihr dürft nicht irgendein Aas essen: dem Fremdling, der in deinen Städten [5, 14] ist, darfst du es geben, und er*

14, 3 a) Auch Berth. und Ma. bezweifeln mit Recht, daß der Sing. mit Sam., LXX, Peš., Vulg., Steu. in den Plur. zu verwandeln sei. Die Nivellierung ist wahrscheinlicher sekundär, als die Differenzierung. — **4** a) Das ושׁה, καὶ ἀμνόν bei Sam., LXX, Steu. beweist nur, daß die echthebräische Wiederholung des שׁה vor zwei St. abs. unklar geworden war. — **6** a) d. h. in zwei Hufe oder einen Doppelhuf. — b) Vor *m* konnte leicht *w* (καί in LXX) übergangen werden, wie in Ex. 8, 20 usw. (gesammelt in Sy. § 330 p). — **7** a) Satz mit konzessivem Sinn, wie in 1, 11; 3, 18 b α; 10, 14. — **13** a) ראה wurde leicht statt דאה Lev. 11, 14 geschrieben, wie ר und ד häufig verwechselt wurden (Belege gibt WB. 65 a). — b) *dajja* muß als eine bloß erleichterte Form von *da'a* „Weihe" erscheinen (Parallelen gibt mein Lehrgebäude II, 481). — **18** a) Vielfach in der spätjüdischen Sagenliteratur erwähnt (G. Salzberger, Salomos Tempelbau usw. 1912, 39). — **19** a) etwa die Insekten umfassend: Fliegen usw. — **20** a) Palindromie (10, 19; 13, 11 b. 19).

darf es essen, oder es an einen Nichtisraeliten verkaufen[a]. *Denn du bist ein heiliges Volk für Jahve, deinen Gott. Du darfst* [*auch*] *ein Böckchen in der Milch seiner Mutter nicht kochen*[b].

14, 3—21: 1. Textkritisches und literargeschichtliches Verhältnis dieses Abschnittes zu seinem Paralleltext Lev. 11, 2—23. Schon bei der Exegese ist beobachtet worden, daß ראה „Weihe" 11, 14 zu ראה 14, 14 verschrieben worden ist, und auch das schon besprochene dajja 14, 14, das in 11, 14 keine Parallele besitzt, muß als spätes Textelement angesehen werden. Ferner ist 11, 4—7 als ältere Gestalt von 14, 7 zu betrachten. Denn es wäre eine sehr unnatürliche Annahme, daß die Ausdrucksweise (14, 7) in mehrere Sätze (11, 4—7) zerlegt worden wäre. Dagegen war es naheliegend, die zerdehnte dreimalige fast identische Aussage über Kamel, Klippdachs, Hase und Schwein (11, 4—7) zu einer einheitlichen Aussage (14, 7) zusammenzuziehen. Trotzdem kann Lev. 11, wie auch Steu., Marti und Kittel, Gesch. I (1916), 288 richtig urteilen, nicht als Vorlage von Dt. 14 angesehen werden, denn da bliebe die Verkürzung der Darstellung von 11, 20—22 betreffs der reinen geflügelten Tiere unverständlich, weil ja Dt. bei den größeren Landtieren die reinen aufzählt (14, 4b. 5). Also bleibt das wahrscheinlichste Urteil, daß beiden jetzt vorliegenden Formulierungen ein älteres Gesetz zugrunde liegt. — 2. Einteilung der Tiere nach ihrer Beziehung zum Jahvekult und Jahvevolk: Es gab a) opferbare Tiere (Rinder, Schafe, Ziegen: letztere nach Lev. 4, 23 usw. 9, 15 usw.; weibliche: 4, 28. 32; 5, 6; Num. 15, 27; bei freiwilligen Opfern Lev. 1, 10; 22, 19; 3, 12; 17, 3ff.; Num. 7, 17. 88; 15, 11); b) nicht opferbare, aber eßbare Tiere, wie z. B. bei Hirsch und Gazelle mehrmals (12, 15. 22; 15, 22) hervorgehoben wird; c) nicht eßbare Tiere, und diese werden unreine genannt und in jenen beiden Paralleltexten aufgezählt. — 3. Das Motiv dafür, daß von den Israeliten eine Summe von Tieren für unrein erklärt wurden. Gewiß ist dieses Motiv ein religiöses, denn so liegt es ja im AT. selbst vor, indem die Vermeidung unreiner Speisen aus der besonderen Zugehörigkeit Israels zu Jahve hergeleitet wird (14, 1a. 2. 3). Aber trotzdem ist dieses religiöse Motiv kein ganz einfaches. Es kann erstens in der Scheu vor Unästhetischem, also in dem schmutzigen Charakter der Reptilien, wurzeln, denn zur Erweisung der Eigentumsstellung Israels zu Jahve gehörte auch die Entfernung der äußerlichen Unreinigkeit (Ex. 19, 10 usw.), wie diese Einbeziehung ästhetischer Leistungen in den Pflichtenkreis der Jahveangehörigen ja für die alttestamentliche Stufe der biblischen Religion charakteristisch ist (GATRel. 227 [283]). Diese Aussonderung unreiner Tiere darf zweitens nicht auf älteren Totemismus Israels zurückgeführt werden, wie Zapletal, Der Totemismus usw. 1901 nachgewiesen hat. Aber wohl können die alten Israeliten und die späteren

---

21 a) Die Fälle von Inf. abs., der ein Verb. fin. fortsetzt, sind alle gesammelt in Sy. § 218. — b) d. h. „du darfst ein Böckchen nicht kochen, während es noch ein Säugling ist" (so mit Recht auch W. J. Jordan in der Revue de Linguistique 1911).

israelitischen Volksmassen manche Tiere als dämonische angesehen haben, und diese können von den aktiven Pflegern der Jahvereligion verboten worden sein, um das Volk von dem Dämonenglauben abzubringen. Dahin würden dann z. B. die schuppenlosen Wassertiere gehören, die, wie z. B. die Aale, den Schlangen ähnlich waren. Betreffs einer weiteren Diskussion der jetzt herrschenden ausschließlich religiösen Auffassung der unreinen Tiere darf ich aber auf meine GATRel. 63f. (81f.) verweisen.

22 *Genau verzehnten sollst du den ganzen Ertrag deiner Saat, das, was aus dem Felde* a) *hervorwächst, Jahr für Jahr* 23 *und sollst vor Jahve, deinem Gott, an dem Orte, den er um seinen Namen dort wohnen zu lassen erwählen wird, den Zehnten von deinem Getreide, Most und Öl und die Erstgeburten deines Rindviehs und Kleinviehs* a) *essen, damit du lernest, Jahve, deinen Gott, allezeit zu fürchten.* 24 *Aber [1, 26] wenn dir der Weg zu weit sein wird, wenn du ihn nicht aushalten kannst, weil der Ort, den Jahve, dein Gott, zur dortigen Deponierung seines Namens erwählen wird, zu fern von dir sein wird, wenn Jahve, dein Gott, dich segnen wird* a): 25 *so sollst du es [1, 21] für* a) *Geld hingeben und das Geld in deine Hand fassen und zu dem Orte, den Jahve, dein Gott, erwählen wird, gehen* 26 *und das Geld für alles, was deine Seele begehren wird, für Rindvieh und Kleinvieh und Wein und Rauschtrank und für alles, wonach deine Seele dir verlangen wird, geben und dort vor Jahve, deinem Gott, essen und dich samt deinem Hause* 27 *und dem Leviangehörigen, der in deinen Städten [5, 14] ist, freuen. Du sollst ihn nicht im Stiche lassen, denn ihm gehört kein Anteil noch Erbbesitz gleich dir.*

14, 22—27: An die zwei Pflichten, die im Bereiche der negativen Kultushandlungen für Israel aus seiner religiösen Stellung abgeleitet worden sind (14, 1f. 3—21), werden nun positive Kultushandlungen angeschlossen. Unter ihnen tritt zuerst die Pflicht auf, den Zehnten von Getreide, Wein und Öl — oder wenigstens den Erlös dafür — an der legitimen Kultstätte in einer fröhlichen Mahlzeit unter Betätigung der Mildtätigkeit speziell gegen die Leviangehörigen zu verzehren.

28 *Nach Verlauf von drei Jahren sollst du den ganzen Zehnten deines Ertrags von jenem Jahre ausliefern und in deinen Städten niederlegen,* 29 *und der Leviangehörige soll kommen (denn es gehört ihm kein Anteil noch Erbbesitz gleich dir) und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deinen Städten sind, sollen kommen und essen und sich sättigen, damit Jahve, dein Gott, dich bei aller Tätigkeit deiner Hand, die du unternehmen wirst, segne.*

14, 28f. Während der Zehnte oder der Erlös davon allemal zwei Jahre hintereinander am Heiligtum verzehrt werden soll, soll er im je dritten Jahre den Armen des betreffenden Ortes zugute kommen. Dies ist der mit der

---

14, 22 a) *jaṣa'* oft mit Akk. (WB. 156b). — **23** a) „und die Erstgeburten usw." ist in den Abschnitt vom Zehnten gekommen, weil es in 12, 17 mit ihm verbunden war (so auch Hoffm.). — **24** a) Der Weg wird im Falle einer großen Menge von Zehnten zu weit. — **25** a) Bêth pretii (Sy. § 332o) und Artikel der Bekanntheit (§ 299d).

einfacheren Angabe betreffs des Zehnten in 12, 6 f. 11 f. 17 f. zusammenstimmende klare Sinn von Dt. 14, 22—27. 28 f. (vgl. bei 26, 12—15).

Kap. 15, [1] *Nach Verlauf von sieben Jahren sollst du einen Erlaß vornehmen,* [2] *und mit dem Erlaß hat es diese Bewandtnis: Erlassen soll jeder Darleiher* [a]) *sein Handdarlehen, das er seinem Nächsten leihen wird: nicht soll er seinen Nächsten und besonders* [b]) *seinen Bruder drängen, denn man hat zu Ehren Jahves einen Erlaß ausgerufen.* [3] *Den Fremden magst du drängen, aber [1, 26] was du bei deinem Bruder hast, mögest du deine Hand loslassen lassen,* [4] *abgesehen davon daß* [a]) *unter dir kein Armer sein wird, denn Jahve wird dich in dem Lande, das Jahve [1, 27], dein Gott, dir als Erbgut zu seiner Besetzung gibt, gewiß segnen,* [5] *wenn du nur wirklich auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hören wirst, indem du sorgfältig diese ganze Verordnung ausführst, die ich hier heute gebiete,* [6] *denn Jahve, dein Gott, hat dich gesegnet* [a]), *wie er dir zugesagt hat, und so wirst du viele Völkerschaften abborgen lassen, doch du sollst nicht abzuborgen brauchen, und sollst viele Völkerschaften beherrschen, doch dich sollen sie nicht beherrschen. —* [7] *Wenn es unter dir einen Armen, irgendeinen* [a]) *deiner Brüder in einer deiner Städte [5, 14] in deinem Lande, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe steht, geben wird, so sollst du dein Herz nicht schroff machen und nicht deine Hand gegenüber deinem armen Bruder fest zuhalten,* [8] *sondern deine Hand soll durchaus für ihn offen sein und sollst ihn durchaus abborgen lassen das für seinen Mangel Genügende, was ihm mangeln wird* [a]). [9] *Hüte dich ja, daß in deinem Herzen als nichtswürdiges Wort folgendes entstehe „Das Jahr sieben, das Jahr der Erlassung ist nahe", und dein Auge gegen deinen armen Bruder mißgünstig sei und du ihm nichts gebest, und er wider dich zu Jahve rufe und durch [Dan. 9, 16] dich Sündenschuld entstehe!* [10] *Durchaus sollst du ihm geben, und nicht soll dein Herz, indem du ihm gibst, übelgelaunt sein; denn um deswillen wird Jahve, dein Gott, dich in allen deinen Unternehmungen und deiner ganzen Hantierung segnen.* [11] *Weil Arme nicht aus deinem Lande verschwinden werden, deshalb gebiete ich dir: „Deine Hand sollst du für deinen Bruder, deinen Elenden und Armen* [a]) *in deinem Lande, durchaus öffnen!"*

15, 2 [a]) *baʿal maššê,* denn vor dem darauffolgenden *mašší* ist das erstere erklärlicherweise übergangen worden. — [b]) Wie 3, 24. 25[b]; 9, 8. 20; 10, 13. — **4** [a]) Sy. § 392 c! Daß V. 4 f. (oder 4—6) zu V. 7—11 in Widerspruch stehen, kann nicht mit Steu., Berth., Ma. behauptet werden. Denn indem V. 7 als Konditionalsatz eingeführt wird, ist der Fall gesetzt, daß die in V. 5 erwähnte Bedingung möglicherweise, ja wahrscheinlicherweise nicht werde erfüllt werden. — **6** [a]) Dieses Perf. kann kein solches Perf. der Zusage sein, wie in Gen. 1, 29 (Hoffm.); Dt. 1, 8[b]; 9, 23; 12, 1. Dies wird durch den darauffolgenden Satz verhindert. Richtig ist also εὐλόγησε gegenüber Peš., Vulg. (benedicet) und Steu. Der bereits verliehene Segen ist eine Garantie für künftigen Segen. — **7** [a]) Lev. 4, 2 usw.: Sy. § 82! — **8** [a]) Das ist offenbar eine Glosse (3, 13[b]; 11, 24[b]. 30) zur Verdeutlichung des vorhergehenden Ausdrucks. — **11** [a]) Das sind nicht Attribute (Steu. u. a.); vgl. Sy. § 334 l. Zum Inhalt vgl. bei V. 4 f.!

15, 1—11: Ferner wird dem Israeliten die Pflicht auferlegt, seinem armen Volksgenossen im je siebenten Jahre einen Erlaß zu gewähren. Die große Frage ist nur, ob damit eine Nichteintreibung der Schuld während des siebenten Jahres (also Prolongation), oder Schenkung der Schuld (Schulderlaß) gemeint ist. Die Entscheidung dieser Frage ist so schwierig, daß die Ausleger sich bis heutigen Tages in zwei Lager teilen: Ehrlich findet bloße Prolongation gefordert, wie auch ich selbst im WB. 510f. und Volz, Bibl. Altertümer 1914, 503; aber LXX (ἄφεσις), Peš. (*šubqā*), ? Vulg. (remissio usw.), Hoffm., Steu., Berth., Oettli, Marti, Hans Schmidt im Auswahls-AT. 1913 z. St. und Puukko 258 deuten die Vorschrift auf „Schulderlaß". Der Hauptgrund für die zweite Deutung wird gewöhnlich in V. 9 gefunden, wie z. B. Benzinger, Hebr. Archäologie 1907, 293 behauptet, die Annahme einer bloßen Prolongation werde durch V. 9 unmöglich gemacht. Das ist nun doch nicht der Fall, denn auch wenn die Schuld während des siebenten Jahres nur nicht eingetrieben werden durfte, war es möglich, daß sich jemand im sechsten Jahre vor dem Verborgen scheute. Auch gibt es keine anderen Momente, welche die zweite Hauptauffassung wahrscheinlicher machen: Allerdings handelt es sich bloß um kleine Darlehen („Handdarlehen") und um Darlehen an arme Volksgenossen, und da konnte unschwer das Leihen in ein Schenken sich verwandeln. Die Richtigkeit der ersteren Auffassung wird aber doch durch folgenden Umstand erwiesen. Um der hemmenden Einwirkung der Stelle auf das Geschäftsleben einen Riegel vorzuschieben, hat Hillel die Lehre vom Prosbol begründet. Nämlich der Gläubiger konnte vor Gericht diesen Vorbehalt zu Protokoll geben: „Ich, der und der, übergebe euch, den Richtern des und des Ortes, die Erklärung, daß ich jede mir außenstehende Schuld, wann ich wolle, jederzeit einfordern dürfe" (Mischna, Schebi3ith 10, 4), also auch im Sabbatjahr. Wenn in diesem die Schuld einfach zu erlassen gewesen wäre, würde eine solche Erklärung nicht am Platze gewesen sein.

15 [12] *Wenn sich dir dein Bruder, der Hebräer, — oder die Hebräerin* [a]) *— verkauft und dir sechs Jahre dient, so sollst du im siebenten Jahre ihn als einen Freien von dir entlassen,* [13] *und wenn du ihn als einen Freien von dir entläßt, sollst du ihn nicht ohne Gabe* [a]) *entlassen:* [14] *Tüchtig sollst du ihm auf den Nacken laden von deinem Kleinvieh und deiner Tenne und deiner Kelter, in bezug auf was* [a]) *Jahve, dein Gott, dich gesegnet hat, sollst du ihm geben* [15] *und daran gedenken, daß du ein Knecht im Lande Ägypten warst und Jahve, dein Gott, dich erlöste. Deshalb gebiete ich dir heute dies.* [16] *Wenn er aber [1, 26], weil er dich und dein Haus, weil es ihm gut bei dir geht, liebgewonnen hat, zu dir sagen wird: „Ich werde nicht von dir weggehen",* [17] *so sollst du den* [a]) *Pfriemen*

---

12 [a]) Es ist ein etwas kühn zusammengezogener Satz (vgl. über diesen Prozeß in Sy. § 376n). — **13** [a]) Luther: „mit leeren Händen" Gen. 31, 42; Ex. 23, 15; 34, 20; Dt. 15, 13; 16, 16; 1 S. 6, 3; Hi. 22, 9; Ru. 3, 17. — **14** [a]) = womit (12, 7 usw. in Sy. § 57[b]). — **17** [a]) Artikel der Zugehörigkeit (Sy. § 299).

nehmen und ihn in sein Ohr und die Türe tun (stechen), und er wird dir ein Knecht für immer[b]*), und ebenso sollst du mit deiner Magd verfahren*[c]*).* [18] *Nicht soll etwas Hartes in deinen Augen*[a]*) darin liegen, daß du ihn als einen Freien von dir fortgibst; denn das Doppelte vom Ertrag [Sach. 8, 10] eines Tagelöhners hat er dir sechs Jahre lang erarbeitet, und Jahve, dein Gott, wird*[b]*) dich in allem, was du unternehmen wirst, segnen.*

15, 12—18: Hebräer oder Hebräerinnen konnten sich aus Not auch selbst in Knechtschaft verkaufen, was in bezug auf Lev. 25, 39 schon im Talmud (A. Berliner, Beiträge usw. 52) anerkannt worden ist, während für Dt. 15, 12 dort ein passives Niphʿal angenommen wird (Hoffm.: verkauft wird). Zur Begründung wird falsch auf „Wenn du einen hebräischen Knecht kaufst" (Ex. 21, 2) verwiesen, wo doch auch ein „Sichverkaufen" vorausgesetzt sein kann. Solchen Volksgenossen ist im siebenten Jahre ihres Dienstverhältnisses die Freilassung anzubieten usw. Bei der Anpfriemung, durch welche die „Hörigkeit" der betreffenden Person symbolisiert werden sollte, ist gegenüber Ex. 21, 5 f. in Dt. 15, 17 nicht der Satz „und er lasse ihn treten zu *ha-elohîm*" erwähnt. Ob diese Weglassung nun geschehen ist, weil in jenem *elohîm* ein Hausgott gesehen wurde (Steu. u. a.), oder weil die Vielheit der Kultstätten desavouiert werden sollte, ist in GATRel. 1915, 258 erörtert worden. Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht (1916), 107 meint, die Differenz der beiden Stellen so erklären zu können: „Der Deuteronomist habe den Satzteil „und sein Herr lasse ihn treten zu *el ha-elohîm*" wahrscheinlich nicht in seiner Vorlage gelesen, da Ex. 21, 6 a α „und er lasse ihn treten zu *el ha-elohîm*" und 6 a β „und er lasse ihn treten zur Türe oder zum Pfosten" handschriftliche Varianten zu sein scheinen." Aber im Dt. fehlt ja nicht bloß der erstere von diesen beiden Sätzen, sondern beide. Außerdem ist es ein sehr äußerliches und unsicheres Mittel, wenn man sachliche Differenzen durch die Voraussetzung von „handschriftlichen Varianten" erklären will. Über Lev. 25, 39—46 vgl. Proleg. § 4, 3 c!

15 [19] *Alles männliche Erstgeborene, das bei deinem Rindvieh und Kleinvieh geboren werden wird, sollst du Jahve, deinem Gott, weihen: Nicht darfst du mit dem Erstgeborenen deines Rindes arbeiten und nicht den Erstgeborenen deines Kleinviehes scheren.* [20] *Vor Jahve, deinem Gott, sollst du und dein Haus es*[a]*) Jahr für Jahr an dem Orte verzehren, den Jahve erwählen wird.* [21] *Wenn aber ein Gebrechen [Lev. 21, 17 usw.] eines Lahmen oder Blinden, irgendein*

---

17 [b]) Welch deutlicher Beweis dafür, daß *ʿôlām* auch bloß relativen Sinn besitzt! — [c]) Ist nicht mit Abulwalîd (Stil. 118!) bloß auf das Mitgeben (14 a), sondern auf 12—17 zu beziehen. Das wird nun einmal vom Wortlaut gefordert (gegen Hoffm.). — 18 [a]) Verkennung der Pluralform vor Suffixen ist behandelt in Sy. § 258 b (Sam. u. Peš.: Augen). — [b]) Perf. cons. wegen indirekter Verknüpfung mit futurischen Aussagen (behandelt in Sy. § 368 a): richtig also *εὐλογήσει*, Peš. gegenüber „hat gesegnet" (Hoffm.). — 20 [a]) „es", d. h. die Teile, die bei einem Schlachtopfer, das in 19 f. vorausgesetzt und in 21 erwähnt ist, in einer sich anschließenden Opfermahlzeit verzehrt wurden.

schlimmes Gebrechen an ihm ist, so sollst du es nicht Jahve, deinem Gott, opfern: 22 *In deinen Städten sollst du, der unreine und der reine gleichermaßen, es wie die Gazelle und den Hirsch essen.* 23 *Nur sein Blut darfst du nicht verzehren: auf die Erde sollst du es wie Wasser* [*12, 16*] *gießen.*

15, 19—23: Männliche erstgeborene Tiere sind der Gottheit zu weihen und, falls sie ohne Gebrechen sind, beim Heiligtum zu einem Schlachtopfer mit nachfolgender Opfermahlzeit zu verwenden.

Kap. 16, 1 *Beachte* [*5, 12*] *den Ährenmonat* a) *und bereite Passah für Jahve, deinen Gott, denn im Ährenmonat hat Jahve* [*1, 27*], *dein Gott, dich bei Nacht aus Ägypten herausgeführt,* 2 *und opfere als Passahopfer* a) *Jahve, deinem Gott, Kleinvieh und Rindvieh an dem Orte, den Jahve* [*1, 27*] *erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen.* 3 *Du darfst zu ihm hinzu nicht Gesäuertes essen: sieben Tage lang sollst du zu ihm hinzu* a) *süße Brote als Elendsbrot* b), *denn in Hast* [*Ex. 12, 11*] *bist du aus dem Lande Ägypten ausgezogen, essen, damit du an den Tag deines Auszugs aus dem Lande Ägypten alle Tage deines Lebens gedenkest.* 4 *Weder darf sich Sauerteig dir in deinem ganzen Gebiet sieben Tage lang zeigen* a), *noch darf etwas* [*13, 12* b] *von dem Fleische* b), *das du am Abend am ersten Tage opferst, bis zum Morgen übernachten* [*übrig bleiben*]. 5 *Du darf das Passahopfer nicht in einer deiner Städte opfern, die Jahve, dein Gott, dir gibt,* 6 *sondern zu dem Orte, den Jahve* [*1, 27*], *dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen — dort* a) *sollst du das Passahopfer am Abend gleich beim* b) *Untergehen der Sonne beim Zeitpunkt deines Aus-*

16, 1 a) Ungefähr = April, später (Jr. 36, 9. 22; vgl. „Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum" in ZDMG. 1906, 624 ff.) der erste Monat und nach dem Exil mit den Babyloniern „Nisan" genannt. — 2 a) *Pèsach* „(schonender) Vorübergang", wie mit Beleuchtung aller neueren Erklärungsversuche in GATRel. 242 f. (297 f.) begründet worden ist, bezeichnete dann eine Festzeit, und diese wurde metonymisch, wie andere Wörter (Stil. 28 f.), auch für das gesetzt, was zum Feste gehörte: Passahopfer (Ex. 12, 21; Dt. 16, 2 usw. aaO.). — 3 a) Hoffm. übersetzt *'alaw* in 3a ungefähr richtig mit „dabei", aber in 3b unsinnig mit „darauf" und gibt die unmögliche Deutung „im Anschluß an dasselbe". Dieses zweite *'alaw* beruht, wenn nicht auf falscher Wiederholung, so doch auf Verallgemeinerung des Passahfleisches zu „Fleisch überhaupt". — b) Speise, die an ein Elend erinnert (Stil. 29, 11): Ex. 12, 34. 39. Der Satz von Bertholet z. St.: „In Wirklichkeit bestand vielleicht umgekehrt die Trauerspeise als kultische, d. h. mit dem Geist des Toten geteilte Speise, ursprünglich in Mazzen, weil man sich zu kultischem Zwecke überhaupt des Sauerteiges enthielt" hängt in der Luft. Denn nicht einmal der Schluß davon ist richtig, weil Gesäuertes geopfert wurde nach Am. 4, 5 usw. (GATRel. 1915, 301). — 4 a) oder „gesehen werden von dir" (Sy. § 103). Übrigens an „ungesäuerte Brote" (3a) schloß sich die Bemerkung über den Sauerteig (4a), und an „dein ganzes Gebiet" (4a) die Einschränkung (5 f.). Eine Unterbrechung und verschiedene Quellenzugehörigkeit (Steu., Ma.) kann ich da aber nicht begründet finden. — b) „Fleisch" ist sogleich statt „Tier" gesetzt. Trotzdem darf תזבח nicht mit „zum Opfermahl hattest" (Hoffm.) übersetzt werden. — 6 a) Bei *'ĕl* „zu" war gemeint „zu dem Orte sollst du kommen", aber der Darsteller fiel aus der Konstruktion, wie 11, 7. Das *šam* sollte zum Vorhergehenden gehören, wie in 12, 11 usw. (von den Akzentuatoren verkannt), oder sollte zweiseitig gemeint sein. — b) WB. 169b.

zugs aus Ägypten opfern, 7 *und sollst es* [*1, 21*] *an dem Orte, den Jahve, dein Gott, erwählen wird, kochen* a) *und essen und am* [*4, 11*] *Morgen abreisen und zu deinen Wohnungen* [*WB. 6* b]) *gehen.* 8 *Sechs Tage* a) *sollst du ungesäuerte Brote essen, und* b) *am siebenten Tage ist Festversammlung* [*WB. 344 b*] *zu Ehren Jahves, deines Gottes: du darfst kein Geschäft verrichten. —* 9 *Sieben Wochen sollst du dir abzählen: vom Anfangen der Sichel im Getreidefeld* a) *sollst du sieben Wochen zu zählen anfangen* 10 *und sollst ein Wochenfest Jahve, deinem Gott, begehen: nach Maßgabe* a) *der Freigebigkeit deiner Hand soll sein, was du geben wirst, gemäß* b) *dem daß Jahve, dein Gott, dich segnen wird* c), 11 *und sollst dich vor Jahve, deinem Gott, samt deinem Sohn und deiner Tochter und deinem Knecht und deiner Magd und dem Leviangehörigen, der in deinen Städten ist, und dem Fremdling und der Waise und Witwe, die in deiner Mitte sind, an dem Orte freuen, den Jahve, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen,* 12 *und sollst daran gedenken, daß du ein Knecht in Ägypten warst, und sollst diese Satzungen sorgfältig ausführen. —* 13 *Das Laubhüttenfest sollst du ja* [*8, 11*] *sieben Tage lang, wenn du deine Lese hältst* a), *von* b) *deiner Tenne und Kelter veranstalten (bestreiten)* 14 *und sollst an deinem Feste samt deinem Sohn und deiner Tochter und deinem Knecht und deiner Magd und dem Leviangehörigen und dem Fremdling und der Waise und Witwe, die in deinen Städten sind, fröhlich sein.* 15 *Sieben Tage lang sollst du Jahve, deinem Gott, ein Fest an dem Orte, den Jahve erwählen wird, feiern, denn Jahve, dein Gott, wird dich in deinem ganzen Ernteertrag und bei der ganzen Tätigkeit deiner Hände segnen, und du sollst durchaus fröhlich sein. —* 16 *Dreimal im Jahre soll dein ganzes Mannsvolk* a) *vor Jahve, deinem Gott, an dem Orte, den er erwählen wird, erscheinen* b)*: am Feste der ungesäuerten Brote und am Wochenfeste und am Laubhüttenfeste, und nicht soll man ohne Gabe* [*15, 13*] *beim Angesichte Jahves erscheinen:* 17 *jeder nach der Gabe seiner Hand entsprechend dem Segen Jahves, deines Gottes, den er dir gegeben haben wird.*

---

7 a) *bišŝél* besitzt bei weitem in seinen meisten Stellen den Sinn von „kochen". Folglich ist dieser auch hier anzunehmen. — **8** a) Ein „noch" ergab sich aus dem Zusammenhang von selbst (20, 5 und Stil. 197 f.). — b) 8 b ist ein Zusatz, der diese Festgesetzgebung der von Lev. 23, 6 (36) anähnlichen sollte. — **9** a) Im Gerstenfelde. Denn in Palästina beginnt die Gerstenernte ungefähr in der zweiten Hälfte des April. — **10** a) ב vorher kann Haplographie erfahren haben. — b) Erläuterung. — c) Sam. u. LXX: Perf. — **13** a) Obst, Öl und Wein erntest. — b) d. h. mit Verwertung. Der Text wird ganz mißverstanden in der Übersetzung „Wenn du den Ertrag von deiner Tenne und Kelter einsammelst" (Steu. u. a.; Hoffm.). — **16** a) Nach 12, 18 und 16, 11 sollen auch Tochter und Magd an der Opfermahlzeit teilnehmen. — b) *'eth-penê*, beim Angesicht = vor, wie Gen. 19, 13 usw., Dt. 16, 16 b usw., so auch bei *nir'a* „erscheinen" Ex. 34, 23 f. usw.; Sy. § 330 k! Es gehört zu den modernen Dogmen, daß dieses „erscheinen vor" statt des ursprünglichen „sehen das Angesicht" gesetzt worden sei (Steu., Ma. u. a.). Aber wie hätte dieses „sehen das Angesicht" einst geboten werden können, während es doch gefürchtet wurde, Gott zu sehen (vgl. z. B. „mein Angesicht kannst du nicht sehen" Ex. 33, 20 J).

16, 1—17: Dieser **Festkalender** des Dt. stimmt mit den anderen Hauptpartien, die im Pentateuch die Feste betreffen (Ex. 12; 23, 14—16; 34, 18—23; Lev. 23; Num. 28f.), in allem Wesentlichen zusammen. Namentlich betont, wie der Jahvist und Jehovist (Ex. 12, 21—27a), auch schon der Dt. den geschichtlichen Anlaß des Passahopfers (V. 6b) und der zu ihm zu essenden ungesäuerten Brote (V. 3b), und dieses Gemeinsame ist die Hauptsache an den Berichten (vgl. noch Proleg. § 4, 3bγ). Freilich besitzt Dt. 16, 1—17 auch mehrere Differenzen. Zwar besteht keine solche gegenüber Ex. 23, 14—16, wie neuerdings so oft betont wird, daß „dieses Gesetz nichts vom Passah weiß" (Steu.; Hempel 202 4). Denn dort ist ja nur von den drei Versammlungsfesten die Rede, während das Passah nach den vordeuteronomischen Stellen zu Hause gefeiert wurde (vgl. weiter GATRel. 1915, 299). Differenzen sind aber diese: a) Der Monatstag des Passahfestes ist nicht genannt (16, 1), wahrscheinlich weil er, wie bei der Nichtnennung des Monatstages des Festes der ungesäuerten Brote in Ex. 23, 15E und 34, 18J als bekannt vorausgesetzt wurde, was um so leichter geschehen konnte, weil die Passahmahlzeit am Neumond stattfand. b) Dt. 16, 2 läßt auch Rinder als Passahopfer zu (vgl. Ex. 12, 3: ein Stück Kleinvieh). c) Nach V. 7 wird das Passahopfer gekocht (gegenüber Ex. 12, 9a), und das Kochen des Opfers wird auch in den alten Stellen Ri. 6, 19ff. und 1 S. 2, 13ff. erwähnt. d) Auch das Passahfest soll an dem einzigen Heiligtum gefeiert werden (V. 5f.). e) Das Laubhüttenfest ist siebentägig, während es nach Lev. 23, 36, Num. 29, 35 und Neh. 8, 18 achttägig ist (usw. in Einleitung 176). Nach diesem Tatbestand spiegelt sich in dem deuteronomischen Festkalender eine mittlere Stufe der Entfaltung, die in bezug auf die Art der großen Jahresfeste sich innerhalb des AT. beobachten läßt. Daran schließt sich dann der „Passahbrief" an, der zu Elephantine gefunden wurde (z. B. bei Staerk, Alte und neue aramäische Urkunden 1912, 16f.). — Die Aufstellung von Grimme (Archiv für Rel. 1911, 130), daß Dt. 16 und Lev. 23 sowie Num. 28f. „je ein anderes Publikum von Festfeiernden vor Augen habe", ist basislos.

16 18 *Richter und Registratoren* a) *sollst du dir in allen deinen Städten* [*5, 14*] *einsetzen, die Jahve, dein Gott, dir entsprechend deinen Stämmen gibt, und sie sollen das Volk nach gerechter Rechtsnorm richten.* 19 *Nicht darf du eine Rechtsnorm beugen: nicht darfst du eine Person ansehen* [*1, 17*] *und nicht Geschenk* a) *nehmen, denn das Geschenk blendet Augen von Weisen und verdreht Worte von „Gerechten"* b). 20 *Volle Gerechtigkeit* [*2, 27!*] *sollst du erstreben, damit du am Leben bleibest und das Land in Besitz bekommest, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist.*

---

18 a) Wahrscheinlich: Verwaltungsbeamte (1, 15). Der Ausdruck „Amtleute" (Steu., Ma.) ist doch gar zu unbestimmt. — **19** a) Geschenk = Bestechungslohn (10, 17; 16, 19; 27, 25; vgl. dort!). — b) Leute, die im allgemeinen gerecht sind. „Worte derer, die im Rechte sind" (Steu.), „gerechte Sache" (Ma.) oder „gerechte Worte" (Hoffm.) verstößt gegen den Parallelismus.

16, 18—20 ist der erste Teil des Abschnittes 16, 18—19, 21, der sich größtenteils auf die Amtsträger bezieht, durch die der himmlische König Israels vertreten werden soll. Zunächst wird den Richtern ihre Hauptpflicht eingeschärft und nebenbei die untergeordneten Verwaltungsbeamten erwähnt.

16 21 *Nicht sollst du dir als Aschére* [7, 5] *irgendwelchen Baum* a) *neben den Altar Jahves, deines Gottes, pflanzen, den du dir herrichten wirst* b), 22 *und nicht sollst du dir eine Maṣṣébe* [7, 5], *die Jahve, dein Gott, haßt, aufstellen* a). — **17,** 1 *Nicht sollst du Jahve, deinem Gott, ein Rind oder Stück Kleinvieh opfern, an dem sich ein Gebrechen* [15, 21], *irgendeine schlimme Sache befindet, denn der Greuel Jahves, deines Gottes, ist es.* — 2 *Wenn sich in deiner Mitte in einer deiner Städte, die Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist, ein Mann oder eine Frau finden wird, die das Jahve, deinem Gott, Mißfällige dadurch tun wird, daß er dessen Bund übertrat* 3 *und dazu überging* a), *anderen Göttern zu dienen, und sie und besonders* [15, 2] *die Sonne oder den Mond oder das ganze Heer des Himmels* [4, 19] *anbetete, was ich* b) *ihnen nicht befohlen habe* c), 4 *und es wird dir angezeigt und du hörst es* [1, 21], *so sollst du es genau* [13, 16] *untersuchen: und siehe, die Rede ist in Wirklichkeit wahr, diese greuelhafte Sache ist in Israel verübt worden:* 5 *so sollst du jenen Mann oder jene Frau, die diese schlimme Sache getan haben, zu deinen Toren* a) *hinausführen den Mann oder die Frau* b) *und sie steinigen* [13, 11], *daß sie sterben.* 6 *Auf Grund des Ausspruchs zweier oder dreier Zeugen soll der Sterbensollende* a) *getötet werden; nicht soll er auf die Aussage eines einzigen Zeugen hin getötet werden.* 7 *Die Hand der Zeugen soll zuerst gegen ihn sein (sich bewegen), um ihn zu töten, und die Hand des ganzen Volkes zuletzt, und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen* [13, 6].

16, 21—17, 7: Ohne daß ein innerer Zusammenhang mit dem bei 16, 18—20 erwähnten Thema des Abschnittes 16, 18—19, 11 entdeckt werden kann, sind in 16, 21—17, 7 drei grobe religiöse und kultische Vergehen, wie in 13, 2 ff. und 15, 21, verboten.

17 8 *Wenn dir eine Sache in bezug auf die Rechtsentscheidung zwischen Blutvergießen und Blutvergießen, zwischen Rechtsanspruch und Rechtsanspruch*

---

21 a) Ist doch richtiger, als „Aschére von usw." (Sy. § 332k). — b) Zunächst auf dem Berge Ebal nach 27, 5 ff. und Jos. 8, 30 ff. — 22 a) Die Stellung Israels zu den Maṣṣében ist vollständig entfaltet in GATRel. 85—90. 206 f. 267 (108. 114 f. 261. 327). — **17, 3** a) *halákh* bedeutet dies öfters (vgl. bei 31, 1 a!). — b) Übergang in die erste Person, wie 7, 4; 11, 14 f. — c) „Was ich ihnen verboten" (Steu., Hoffm.) oder „was ich ihnen nicht erlaubt habe" (Ma.) steht nicht da. — 5 a) Tor: Ort der Zusammenkunft (Gen. 19, 1 usw.), des Verkehrs (2 K. 7, 1 usw.), der Gerichtssitzung: 17, 5. 8; 21, 19; 22, 15; 25, 7 usw. (WB. 520a). — b) Will noch einmal betonen, daß auch die Frau zu steinigen ist (kaum mit LXX, Steu., Ma. als irrtümliche Wiederholung anzusehen). — 6 a) moriturus (Sy. § 237d): der zum Tode Verurteilte.

und zwischen Beschädigung und Beschädigung [a]), *Prozeßsachen in deinen Toren* [*17, 5*], *zu schwierig für dich sein wird: so sollst du dich aufmachen und zu dem Orte hinaufziehen* [b]), *den Jahve, dein Gott, erwählen wird,* [9] *und sollst zu den leviangehörigen* [a]) *Priestern und zu dem Richter, der es in jenen Tagen sein wird* [b]), *kommen und nachfragen, und sie werden dir das Wort der Rechtsentscheidung verkündigen,* [10] *und nach Maßgabe der Rede, die sie dir von jenem Orte aus, den Jahve erwählen wird, verkündigen werden, sollst du handeln und sollst sorgfältig gemäß allem, was sie dich lehren, handeln.* [11] *Nach Maßgabe der Weisung, die sie dir geben werden, und auf Grund der Rechtsentscheidung, die sie dir sagen werden, sollst du handeln: nicht sollst du von dem Wortlaut, den sie dir verkündigen werden, nach rechts oder links abweichen,* [12] *und der Mann, der in Überhebung handeln wird, insofern er nicht* [a]) *auf den Priester, der den Posten, Jahve, deinem Gott, dort Kultusdienst zu leisten, inne hat, oder auf den Richter hört: nun* [b]) *jener Mann soll sterben* [*10, 19*], *und du sollst das Böse aus Israel beseitigen* [*13, 6*], [13] *und alles Volk soll es* [*1, 21*] *hören und sich fürchten und nicht weiterhin in Überhebung handeln.*

17, 8—13: Die Einsetzung einer Oberinstanz für schwierigere Rechtsfälle.

[14] *Wenn du in das Land, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe steht, kommen und es besetzen und in ihm wohnen und sagen wirst: „Ich will*

17, 8 [a]) d. h. zwischen verschiedenen Arten des Blutvergießens (ob Mord, oder Totschlag), zwischen dem einen und dem anderen Rechtsanspruch und zwischen verschiedenen Graden der Sachbeschädigung. — [b]) Wegen ideeller Erhabenheit des Tempelortes gesagt (WB. 328[b]). — **9** [a]) Schon die Abwesenheit der Präposition *'ĕl*, die vor dem vorhergehenden und dem darauffolgenden Worte steht, zeigt, daß der Ausdruck *lewijjîm* hier keine selbständige Größe bezeichnet (vgl. weiter bei 18, 1—8). — [b]) Noch z. B. Driver im ICC z. St. läßt den Text einfach, wie Hoffm., gelten. Aber die Darstellung verrät sich selbst als eine nichtnatürliche und nichteinheitliche. Denn unnatürlich ist „zu den leviang. Priestern und dem Richter", und in V. 12 steht „der Priester". Sodann sind in 1, 9—17 und 16, 18—20 bei der Besprechung der Richter weder der Stamm Levi noch die Priester erwähnt (ebensowenig 21, 2 oder 25, 1 f.). Ferner ist das Amt des Richtens bei den levitischen Priestern in 18, 5 f. oder 33, 10 f., wo von ihren Funktionen ausführlich gesprochen wird, nicht mit aufgezählt. Endlich werden in 19, 17 die Priester vor den Richtern erwähnt, aber in V. 18 bloß die Richter genannt. Darnach ist zu urteilen, daß die Priester erst bei einer Überarbeitung des ursprünglicheren Dt. in 17, 9. 12 und 19, 17 eingefügt worden sind, als sie das Amt des Richtens in immer weiterem Umfange erlangten. Daß umgedreht die Priester in 17, 9 gestanden hätten, und der Richter später hinzugefügt worden sei (Ma.), ist nicht ebenso begründbar. Für diese spätere Hinzufügung des Richters tritt auch wieder Hempel 214 ein, denn „von einem Streben, die weltliche Gewalt auf Kosten der geistlichen zu vermehren, sei sonst im Dt. nichts zu bemerken". Aber im Dt. steht doch eben auch 1, 9—17 und 16, 18—20 (wie auch der Abschnitt vom Könige 17, 14—20), und es fragt sich nur, in welchem Stadium der Aufschichtung des Dt. die richterliche Funktion der Priesterschaft erweitert werden sollte. Auch Möglichkeit und Anlaß dazu lag im allgemeinen mehr später vor. Späteren Ursprungs ist doch auch die Anweisung des Priesters, Feldpredigten zu halten (20, 3); vgl. die Einschaltung der Priester in 21, 5! — **12** [a]) Sy. § 402 *β*. — [b]) Anakoluth: 11, 7; 16, 6.

über mich einen König a), *wie alle Völkerschaften, die um mich herum sind, setzen!*“ 15 *so magst du durchaus* a) *einen König* b) *über dich setzen, den Jahve, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen König über dich setzen: nicht darfst du einen nichtisraelitischen Mann, der nicht dein Bruder ist, über dich stellen.* 16 *Nur* a) *soll er sich nicht viele Rosse anschaffen und nicht soll er das Volk nach Ägypten zurückführen, um sich viele Rosse* b) *anzuschaffen, während doch Jahve euch zugesagt hat: „Ihr sollt nicht wieder nochmals auf diesem Wege zurückkehren* c),“ 17 *und nicht viele Frauen soll er sich anschaffen, daß nicht sein Herz abtrünnig werde* a), *und Silber und Gold soll er sich nicht sehr viel anschaffen* b), 18 *und wenn er sich auf den Thron seines Königreichs setzt, so soll er sich ein* a) *zweites Exemplar* b) *dieses Gesetzes [bei 1, 5!] in ein Buch schreiben aus dem, das den levitischen Priestern vorliegt* c), 19 *und es* a) *soll bei ihm sein, und er soll in ihm* b) *alle Tage seines Lebens lesen* c), *damit er Jahve, seinen Gott, fürchten lerne, daß (oder indem) er alle Worte dieses Gesetzes und besonders [15, 2! 17, 3]* d) *diese Grundgesetze beachtet, indem er sie tut,* 20 *daß sich sein Herz nicht über seine Brüder erhebe und er von dem* a) *Gebot nach rechts und links abweiche, damit er samt seinen Söhnen lange in* b) *seiner Königsherrschaft inmitten Israels bleibe.*

17, 14—20, worin von Steu., Cornill (Einl. § 9, 2) ua. V. 15 b wegen der Entgegensetzung von אֲחִי und נָכְרִי, V. 16 b wegen der pluralischen Form V. 18 f., weil da das Gesetz als bereits schriftlich vorliegend aufgefaßt werde, für spätere Zusätze erklärt werden. Aber siehe schon oben zu V. 16 a, und auch das

14 a) Von Wiener, Pentateuchal Studies 1912, 157 ff. wird MT und LXX verglichen und z. B. betont, daß die LXX ἄρχων setze; aber er muß selbst hinzufügen, daß auch anderwärts mehrmals hebräisches *mélekh* und ἄρχων sich entsprechen (vgl. meine Einl. § 26, 6). — **15** a) Inf. abs. bei Zugeständnissen: Sy. § 329 s. — b) „den als König, den“ (Steu., Ma.) ist nicht wahrscheinlich gemeint. — **16** a) Da der direkt vorhergehende Satz „Nicht darfst du usw.“ bloß eine Erläuterung des positiven Satzes „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du usw.“ ist, so kann sich daran der einschränkende Satz anschließen. Wenigstens dieses „Nur“ ist also kein Grund, V. 15 b mit Steu. als einen Fremdkörper zu betrachten. — b) *sûs* ist öfters kollektiv (Sy. § 254 b). — c) Über solche Zitierungen vgl. bei 5, 12! Der hier stehende Satz wird in unserem Pentateuch nicht gelesen, aber der Gedanke findet sich in Ex. 13, 17; 14, 13; Num. 14, 3 f. Auf die lebendige Tradition oder frühere Gestaltungen derselben bezieht sich doch 1, 22 und 10, 1—3. 8 f. — **17** a) Wie es in bezug auf Salomo (1 K. 11, 6 ff.) und Ahab (16, 31) berichtet wird. — b) Sonst könnte er, wie Hiskia (2 K. 20, 13 ff.), auf diese Schätze und nicht auf die Hilfe des Ewigen sein Vertrauen setzen. — **18** a) Kann indeterminiert sein, wie z. B. *bethulath Jisrael* 22, 19 heißt: eine israelitische Jungfrau (Proleg. § 1). — b) Was ist das anderes, als eine „Abschrift“ (Steu., Ma., Hoffm.)? Also eifert Ehrlich gegen „Abschrift“ „mit Unverstand“. — c) bis c) zeigt durch seine Stellung im Satze seinen glossatorischen Charakter an (vgl. die Sammlung in Sy. § 333 ε; 357 f.). — **19** a) Auf den ideell wichtigeren Begriff „Gesetz“ bezogen. — b) Blickt auf den mit „lesen“ direkt zusammenhängenden Begriff „Buch“. — c) Vgl. Jos. 1, 8; Ps. 1, 2. — d) Falsch „und dieser Satzungen“ bei Steu., Ma. — **20** a) Artikel der Zugehörigkeit [bei 4, 11!]: dem betreffenden Gebot. Weder die „Gebote“ (Ma., Hoffm.) noch das „Gesetz“ (Steu.) ist gemeint. — b) *'al* „auf“ ist im Gedanken an den Thron (V. 18) gesagt.

zuletzt Erwähnte ist haltlos, weil auch der Redner die selbstverständliche spätere Niederschrift des zu entfaltenden Gesetzes voraussetzen durfte. — In diesem „Königsgesetz“ wird das alte Verfassungsideal Israels (GATRel. 245 [302 f.]) durch die Einfügung des irdischen Königtums in die Institutionen Israels bloß relativ zurückgestellt, da erstens die Einführung des Königtums nicht, wie z. B. die Einsetzung von Richtern (16, 18), gefordert, sondern nur auf den eventuellen Wunsch des Volkes hin, zugestanden wird, und da zweitens die Erlangung der Königswürde immer noch vor allem 1. a) an die Erwählung durch Jahve, d. h. an die prophetische Vermittlung, gebunden blieb (vgl. die Salbung Sauls usw. durch Samuel usw. 1 S. 10, 1; 16, 3 ff.; 1 K. 1, 45 [Sadoḳ und Nathan]; 11, 31; 2 K. 9, 1 usw.). Wie die Wahl des Königs also an die prophetische Vermittlung, so ist sie b) auch an die Zugehörigkeit der betreffenden Persönlichkeit zu Israel geknüpft. 2. Der unter diesen zwei Bedingungen gewählte König soll während seiner Regierung folgende Pflichten erfüllen: a) Er soll sich der Einführung ägyptischer Pferde als Kriegsrosse (wogegen auch Jes. 2, 7 b; 30, 16 und sein Zeitgenosse Sach. 9, 10 sprachen) enthalten (V. 16 a). Dies hat man aus den Elephantine-Texten beleuchten zu können gemeint (Ed. Meyer, Sitzungsberichte der Berl. Ak. 1908, 655 und Steu. in TSK. 1909, 7 f.), indem man annahm, daß Manasse (ca. 696—641) Israeliten als Hilfstruppen gegen ägyptische Pferde eingetauscht habe. Aber dies ist nicht durch Quellen bezeugt. Dagegen wird der Finalsatz „um sich viele Pferde zu verschaffen“ direkt durch das Verfahren Salomos bestätigt, das in 1 K. 10, 28 berichtet ist. Sodann enthält der Ausdruck „das Volk nach Ägypten zurückkehren zu lassen“ (Dt. 17, 16 a) auf jeden Fall eine Hyperbel, möchte er auch auf einen unsicheren Vorgang hinweisen, wonach Manasse oder Zedekia sich Reiterei als Hilfstruppen aus Ägypten verschafft hätten. Folglich kann dieser hyperbolische Satz auch auf Salomos Pferdeexport aus Ägypten hinblicken, wie diese Beziehung auch durch das Folgende empfohlen wird. b) Der König soll nämlich auch keine starke Vielweiberei treiben (V. 17 a), was sich wieder in erster Linie gegen Salomos Verfahren richtet, weil besonders dieser sich durch seine vielen Frauen (Hohesl. 6, 8 usw.) von Saul und David abhob und durch die Ausländerinnen sich in seiner Jahvetreue wankend machen ließ (1 K. 11, 6 ff., erörtert in GATRel. 298 [306 f.]). c) Auch die Anhäufung von Reichtum soll er nicht erstreben. Derselbe hat ja besonders in Salomos Tagen (1 K. 10, 14 ff.) zu einer glänzenden Hofhaltung (5, 2 [4, 22] ff.) und zur Lust an Prachtbauten und daran sich anschließender Überlastung der Untertanen geführt. Vgl. Jes. 2, 7 a: Und es füllte sich sein Land mit Silber und Gold usw. d) Andererseits soll der König die Pflicht der Gesetzestreue üben (V. 18—20), damit nicht etwa Propheten selbst den Machtbereich oder die Dauer seiner Dynastie beschränken müssen (1 K. 11, 29 ff.; 2 K. 9, 1 und alle Spuren der geistigen Hegemonie des Prophetentums über das Königtum sind gesammelt in GATRel. 291 [350 f.]). — Also dieser Abschnitt zeigt besonders deutlich, wie ein altes Prinzip der wahren Religion Israels durch den Gang der Reichs-

geschichte modifiziert und dann die spätere Ausgestaltung der alten Idee in die allgemeine Gesetzgebung aufgenommen wurde.

Kap. 18, [1] *Den levitischen Priestern, dem ganzen Stamm Levi* [a]*, soll nicht ein Besitzanteil* [b] *mit Israel gehören: Jahves Opfer* [c] *und überhaupt* [d] *dessen Erbgut* [e] *sollen sie verzehren.* [2] *Doch ein Besitz soll ihm nicht inmitten seiner Brüder* [a]*: Jahve ist sein Besitz, wie er ihm zugesagt hat* [b]*.* — [3] *Und dies ist der Rechtsanspruch der Priester an* [a] *das Volk, nämlich wenigstens* [b] *an die, die das [4, 11] Schlachtopfer, sei es ein Rind oder sei es ein Stück Kleinvieh, darbringen, und zwar [14, 6] gebe [17, 12 b] man dem Priester* [c] *die Vorderkeule und*

18, 1 [a]) *ha-lewijjîm* muß a) Attribut zu *la-kohanîm* sein, und daß diese levitischen Priester den ganzen Stamm Levi bilden, kann deswegen betont sein, weil im Kontext es sich um Anteilnahme am Verheißungslande handelt, und dieses unter die Stämme verteilt wurde. b) *ha-lewijjîm* kann aber nicht dem *la-koh.* koordiniert sein. Dies würde zwar nicht durch die Abwesenheit des *le* angezeigt werden; denn eine Präposition fungiert auch vor mehreren koordinierten Substantiven (Gen. 1, 14[b] usw.; Sy. § 319 l). Aber die Koordination des *ha-lewijjîm* ist unmöglich, weil es nicht *we ha-lew.* heißt. Nämlich ohne das *we* „und" könnte die Aufzählung α) heißen „den Priestern, den Leviangehörigen, dem ganzen Stamm Levi"; aber die Priester könnten nicht von den Leviangehörigen ausgeschlossen sein. β) Oder die Aufzählung könnte heißen: „den Priestern, den Leviten, dem ganzen Stamm Levi"; aber da würden die beiden ersten Glieder den ganzen Stamm Levi ausmachen und müßten also durch „und" verbunden sein. — Hiermit meine ich diese dunkle Größe endlich hinreichend gegenüber Schultz, Keil usw. beleuchtet zu haben. — Übrigens Steu. hält *la-kohanîm ha-lewijjîm* für sekundär, denn diese umfaßten nach seiner Meinung nicht den ganzen Stamm Levi. Das Dt. „kenne ja tatsächlich Leviten, die nicht Priester sind, obwohl sie Priesterrecht haben". Indes gerade das Priesterrecht macht sie zu Priestern, wenn sie auch vorübergehend keinen Priesterdienst ausüben sollten. Ferner wie hätte denn der Satz ohne jenen angeblich sekundären Bestandteil gelautet? Er läßt ihn mit „dem ganzen Stamm Levi" beginnen. Aber da würde der Ausdruck „ganz" völlig unnatürlich sein. Marti und Hempel 223 stellen umgedreht die Worte „dem ganzen Stamm Levi" als eine aus 10, 8 entlehnte spätere Angabe hin. Aber auch dies ist unsicher. Übrigens alle neueren Meinungen über „Levi" und „Levijjîm" sind in GATRel. 229 f. (285 f.) diskutiert. Zu einer Betonung des Ausdrucks „levitische Priester" mußte Jerobeams Maßnahme (1 K. 12, 31) führen, durch die er Priester aus dem ganzen Komplex des Volkes machte. Der Ausdruck erklärt sich nicht „am leichtesten aus Hes. 44, 15" (Steu.). Daraus erklärt er sich gar nicht. Denn dort ist ein Teil von Leviangehörigen einem andern Teile entgegengesetzt! — [b]) „Teil und usw.": Hendiadyoin (10, 9). — [c]) *išše* „Mittel der Befreundung" (Etymologie: WB. 29 a!) ist wahrscheinlicher, als „Feueropfer" (Steu., Ma. usw.). — [d]) Vgl. bei 2, 36; 11, 3; 14, 6. — [e]) die der Gottheit außer den Opferanteilen gehörenden Gaben. — **2** [a]) d. h. der anderen Stämme, und deshalb ist mit „Besitz" ein Distrikt als Stammbesitz gemeint. — [b]) V. 2 kann eine Palindromie, wie 10, 19; 13, 11[b]. 19; 14, 20, enthalten. Über die Zusage vgl. schon bei 10, 9. Sie ist dem Sinne nach in „auf euch heute einen Segen zu legen" (Ex. 32, 29[b]) enthalten. Num. 18, 20 kann nicht als Fundort des Ausspruchs mit Hoffm. genannt werden. Denn dort ist das Versprechen nur den aaronitischen Priestern gegeben, und von ihnen sind dort die „Leviten" unterschieden (V. 21—24), und deren „Erbe" ist dort mit besonderen Ausdrücken bezeichnet (V. 24). — **3** [a]) Wörtlich „von seiten". — [b]) Restriktion, wie in 3, 18; 5, 3. — [c]) Individualisierend: dem betreffenden Priester. Der Sing. steht nicht „kollektivisch" (Berth.).

die beiden Kinnbacken und den Magen[d]), [4] *die Erstlinge von deinem Getreide, Most und Öl und die Erstlinge von der Schur deines Kleinviehs*[a]) *sollst du ihm geben*[b]). [5] *Denn ihn*[a]) *hat Jahve aus allen deinen Stämmen erwählt, daß er und seine Söhne alle Zeit zur Verfügung stehe, Kultusdienst im Namen Jahves zu leisten*[b]). — [6] *Und falls der Leviangehörige*[a]) *aus irgendwelcher deiner Städte, aus ganz Israel [17, 18c], wo er als Fremdling weilt*[b]), *kommen wird, — und zwar*[c]) *soll er nach dem ganzen Begehren seiner Seele kommen — zu dem Orte, den Jahve erwählen wird:* [7] *so soll er im Namen Jahves, seines Gottes, gleich allen seinen leviangehörigen Brüdern, die dort vor Jahve ihren Posten haben, Kultusdienst leisten*[a]): [8] *Gleiche Anteile sollen sie genießen*[a]), *abgesehen von*[b]) *seinen Verkäufen auf den Familienbesitz*[c]).

3[d]) τὸ ἤνστρον, der „Labmagen", der vierte, nicht der zweite, Magen der Wiederkäuer, wie richtig von Nöldeke, Neue Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft 1910, 155 betont wird. — **4**[a]) Auch Ziegenhaare wurden verwebt; vgl. cilicium „eine Haardecke aus Ziegenhaaren" und Act. 18, 3! — [b]) Das generelle Subjekt „man" (V. 3[b]) ging leicht in die Anrede „du" über, wie ja auch bei den Lateinern das Subjekt „man" oft durch „du" ersetzt wird. — **5**[a]) „Ihn" geht zunächst auf den Priester von V. 4 und 3[b] zurück, faßt ihn aber mit dem Stamm Levi zusammen, von dessen Erwählung in 10, 8f.; 33, 8—11 und Ex. 32, 26—29 berichtet ist, und auch zu Levi paßt *bānāw* (V. 5[b]) „seine Nachkommen". Der „Eindruck", daß V. 2 und 5 im Hinblick auf 10, 8f. eingeschaltet worden seien (Hempel 223), ist unsicher. — [b]) Das dahinter in 10, 8 noch folgende „und in seinem Namen zu segnen" haben Sam., LXX und Steu. auch hier. Aber hauptsächlich der Sam. ergänzt ja gern nach Parallelstellen (belegt in meiner Einl., 96). — **6**[a]) Dies war der ursprüngliche Sinn vom Gentilicium *lēwî*, wie er ja noch in V. 1a usw. vorliegt, und der Klarheit wegen sollte dafür nicht „Levit" (Steu., Ma. u. a.) gesetzt werden. — [b]) Vgl. z. B. Ri. 17, 9b! — [c]): α) Diese explizierend-ermunternde Auffassung ist die wahrscheinlichste (Sy. § 369g; wesentlich so auch Ma., Ehrlich). β) Weniger wahrscheinlich ist die reassumierende Fassung (Abulwalid, Riqma 170): und wenn er also kommen wird usw. γ) Man läßt hier den Nachsatz beginnen, wie in „Wenn ein Levit kommen will, so mag er nach Herzenslust kommen" (Steu., Berth.), worin eine Vorausnahme („will") und eine Tautologie steckt. δ) Hoffm. überspringt schlankweg das „und". Das ist das Bequemste. — **7**[a]) Der Nachsatz beginnt mit V. 7 und nicht erst mit V. 8 (Ehrlich), denn da wird die wichtigste Sache, das Recht dieser außerjerusalemischen Leviangehörigen, zur Nebensache gemacht. V. 8 enthält eine einfache Konsequenz aus dem gleichen Dienst. — **8**[a]) Sam., LXX, Steu., Ma. haben den Sing. Aber der Plural in 7[b] wirkt nach Analogien (Sy. § 350) ein, und so entsteht eine natürliche Zusammenfassung der neuankommenden Glieder des Stammes Levi mit den bereits anwesenden. — [b]) Das von der Tradition anerkannte לְבַד statt לְבַד מִן meint Driver korrigieren zu dürfen. Hoffm. erinnert gut an die wohl unleugbare Übergehung von *be* vor *bêth*. — [c]) Der ebenso vom Sam. gegebene Text wird von Onq. ersetzt durch „abgesehen von dem Wachtposten (מטר), der am Sabbat sein (aufziehen) wird, denn so haben es die Väter festgesetzt". Nahe aber dem MT steht Targum Jerusch. (bei Buxtorf, Biblia rabb. II, fol. ז): וְיֵת בַּר זְבוּנֵיהּ דְּזַבְּנִינִי לֵיהּ עַל אֲבָהָתָא, was indes nicht mit Oettli übersetzt werden kann „und den Erlös seines Verkaufs, den man ihm verkaufte nach den Vätern". Dieses בַּר könnte höchstens „Feld" oder „Getreide" (vgl, Levy; Dalman) heißen. Peš.: abgesehen vom Verkauf von Vätern; LXX: πλὴν τῆς πράσεως αὐτοῦ κατὰ πατριάν; Vulg.: excepto eo, quod in urbe sua ex paterna ei successione debetur. α) Die in meiner Übersetzung gegebene Auffassung meint: abgesehen von seinen Verkäufen (und dem selbstverständlich dabei erzielten Gewinn) gemäß den Familien (normierendes

18, 1—8 enthält zwei Hauptpunkte: 1. Die aus Levi stammenden **Priester** werden dafür, daß sie nicht, wie die anderen Stämme, einen Landesteil bekommen haben (V. 1f.), dadurch entschädigt, daß sie gewisse Teile von den Opfertieren und sonstige Einnahmen bekommen (V. 3—5). Im Unterschied von 1 S. 2, 13—16 erscheinen sie genau geregelt, aber sie stimmen doch nicht mit den Einkünften zusammen, die den Priestern nach Ex. 29, 27; Lev. 7, 31—34; Num. 6, 20; 18, 18 usw. zugesprochen werden. — 2. Allen Leviangehörigen wird hier das gleiche Recht, im Jahvekult zu amtieren, zuerteilt (V. 6f.), und alle bekommen, wenn sie an das einzige legitime Jahveheiligtum übersiedeln, die gleichen Einkünfte mit denen zugesagt, die schon bis dahin an dieser Kultstätte fungierten. Dabei handelt es sich übrigens nicht um eine vorübergehende Übersiedelung. Beides muß jetzt wieder gegenüber Kittel, Gesch. Isr. I (1916), 348 festgestellt werden, und die textgemäße Sachlage ist folgende. Das Dt. unterscheidet erstens zwar von den Priestern am heiligen Orte (17, 12; 18, 5; 26, 3f.) die übrigen Leviangehörigen (27, 12 vgl. V. 9, 14) hinsichtlich der gewöhnlichen Rechtsausübung, aber durchaus nicht hinsichtlich des Rechtes selbst, wie das „gleich allen seinen Brüdern usw." (18, 7) beweist. Zweitens auch die Meinung, daß „die Leviten je und je, wenn einer der Ihren aus seinem Wohnort im Lande nach Jerusalem kommt, am gerade dort stattfindenden Opferdienst mit ihren vornehmeren Brüdern teilnehmen mögen. Im übrigen bleibt er nach dem Willen des Gesetzgebers, was er ist, und kehrt nach ein paar Tagen an seinen Ort zurück" (Kittel aaO.), ist textwidrig. Kittel will seine Behauptung auf das

---

ʒal im WB. 327ᵇ und *ʾaboth* ist Abkürzung für *bêth ʾabôth* „Vaterhäuser" Ex. 6, 25 usw.). Denn der Besitz eines Hauses verstand sich bei den Leviangehörigen draußen im Lande von selbst und ist auch bei Leviten in Lev. 25, 33 vorausgesetzt (ähnlich Driver, und Oettli wendet dagegen nur die irrige Frage „Aber warum hätte er bei vorübergehender Abwesenheit verkauft?" ein. Denn es handelt sich bei den betreffenden Leviangehörigen um dauernde Übersiedelung an das einzige legitime Heiligtum). *β*) Dillmann denkt an den Anteil, den der betreffende Leviangehörige an dem in seinem früheren Wohnort eingehenden Zehnten gehabt habe, der für ihn weiterhin verkauft werde. Das beruht ebenfalls auf Verkennung des dauernden Charakters der Übersiedelung usw. *γ*) Hoffm.: „ausgenommen ist das für die Familienhäuser Hingegebene". Aber vergeblich beruft er sich dabei auf 2 K. 12, 6, denn das dortige *makkār* kommt nicht von „reichlich geben" (vgl. WB. 223ᵇ gegen P. Haupt). *δ*) Das *makkār* von 2 K. 12, 6. 8 wird vermutet von Ges.-Buhl¹⁵ 427a: „von seinen Bekannten", und Ehrlich ergänzt es zu „abgesehen von dem, was er von seinen Bekannten erhält" (so auch Hans Schmidt im Auswahls-AT. 1913 z. St.). Aber erstens ist dies eine unmögliche Ergänzung, und zweitens wäre dann „*ʒal haabôth* zu streichen" (Ehrl.), was auch willkürlich ist. *ε*) Nach Steu. war das Original לְבַד מִכְּמָרִים עַל־ הָאֹבֹת „außer Götzenpriestern samt den Totenbeschwörern" (Im Auswahls-AT. steht *mikkeramîm*!) Aber diese Einschränkung hätte schon vorher in V. 6ᵇ. 7ab stehen müssen. Dagegen hinter 8a, wo von Einnahmequellen die Rede war, ist eine Restriktion hinsichtlich der Verteilung des Einkommens am Platze. Außerdem würde die eine Abteilung der in Steuernagels Text ausgenommenen Leviangehörigen ohne Artikel und die andere mit Artikel genannt sein. Marti läßt die Wahl zwischen Erklärung *α*) und *δ*), und Bertholet verzichtet überhaupt auf eine Erklärung.

gār scham in V. 6 stützen, aber das bezieht sich ja auf den bisher bestehenden Zustand! Ferner die von Kittel als Beweise für seine Behauptung noch angeführten Stellen 12, 12. 18 f.; 14, 27. 29; 16, 11. 14 vgl. 26, 11 ff., wo Leviangehörige der Mildtätigkeit empfohlen werden, erklären sich aber aus dem folgenden von ihm übersehenen Umstand. Das Dt. spricht in 18, 6—8 nicht einen Zwang aus, wonach die Leviangehörigen von den vielen Heiligtümern alle auf einmal zum legitimen Heiligtum kommen müßten, sondern stellt die Übersiedelung frei und will ihnen nur den Weg dazu bahnen, indem es ihnen für den Fall, daß sie aus eigener Lust (V. 6 b α) übersiedeln, dort die gleichen Rechte und die gleichen Einkünfte zusichert, wie diejenigen hatten, die schon bis dahin am Zentralheiligtum das Priesterrecht ausgeübt hatten. Das Dt. setzte natürlich auch voraus, daß diese Anbahnung einer Übersiedelung nicht so bald von allen werde akzeptiert werden, und gerade wenn solche Leviangehörige, bei denen dies nicht geschah, mit zu den fröhlichen Festmahlen am legitimen Heiligtum hinzugezogen wurden, wozu jene Stellenreihe (12, 12 usw.) auffordert, konnten auch dadurch immermehr Leviangehörige zur Übersiedelung in die Stadt des Heiligtums angelockt werden. Jedenfalls ist bei denen, die bald oder später zur legitimen Kultstätte Jahves wanderten, in Dt. 18, 6—8 dieses Kommen als eine dauernde Übersiedelung gemeint. Dies ergibt sich aus der genauen Regelung ihrer Rechte am legitimen Heiligtum, die für eine bloß gelegentliche Reise dahin nicht natürlich wäre, und auch aus V. 8 b.

Daß in Dt. 18, 6—8 allen Leviangehörigen das gleiche Priesterrecht zugesprochen worden ist, das darf nach den Worten des Textes und den Ausführungen, die z. B. von mir schon in meiner Einl. 176. 232—34 und jetzt in GATRel. 1915, 426 vorgelegt worden sind, keiner weiteren Darlegung. Die, welche, wie z. B. auch H. M. Wiener (Pent. Studies 1912, 231 f.), die Meinungen von Keil und Riehm wiederholen, haben meine frühere Auseinandersetzung nicht gelesen und mögen sich zuerst dazu bequemen. Daher füge ich zu dieser nur folgende Sätze hinzu. S. J. Curtiss, De aaronitici sacerdotii origine, p. 16 ss. fand eine geistreiche Lösung der zwischen Ex.-Num. und Dt. betreffs der Priester waltenden Schwierigkeit in der Behauptung, der Ausdruck „levitische Priester" sei nur eine allgemeinere Bezeichnung für aaronitische Priester, weil diese doch auch zum Stamme Levi gehörten. Aber erstens ist es doch eben die Frage, weshalb Mose bis wenige Monate vorher (vgl. z. B. Num. 18, 1 ff.) den spezielleren Ausdruck „Söhne Aarons" (V. 1. 7 usw.) gebraucht haben soll und dann auf einmal den anderen Sprachgebrauch befolgt hätte. Zweitens vergesse niemand, daß die Reihe der Stellen mit dem Ausdruck „die levitischen Priester" (Dt. 17, 9. 18; 18, 1; 21, 5; 24, 8; 27, 9; 31, 9; Jos. 3, 3; 8, 33; Jr. 33, 18. 21; Hes. 43, 19; 44, 15 [in 2 Chron. 23, 18; 30, 27 lesen LXX und Peš. ein „und"] bei Hesekiel schließt, und die Reihe der Stellen mit dem Ausdruck „aaronitische Priester" in Neh. 10, 39 beginnt!

Übrigens aus der richtig scheinenden Ableitung des (Ur-)Deuteronomiums aus der Nähe des Jahres 700 (vgl. Proleg. § 9) erklärt sich die Differenz zwischen

18, 6—8 und 2 K. 23, 8f. Die Einladung von 18, 6—8 hatte nicht gewirkt, und die Verirrung der Höhenpriester war unter Manasse usw. schlimmer geworden. Steuernagel, Einleitung 1912, § 45, 2b behauptet wegen jener Differenz, daß 18, 6—8 erst nach 621 hinzugeschrieben worden sei, indem jemand „die Partei der „Höhenpriester" ergriffen habe". Aber solche Parteiergreifung wäre in das Gesetz hineingekommen? Endlich meint Steuernagel, noch Spätere hätten durch Einfügung von *lewijjîm* in 18, 7 im Sinne des späteren Titels „Leviten" dieser Parteiergreifung wieder die Spitze abgebrochen. Welch gebrechliche Aufstellungen! Vgl. noch Proleg. § 10, 1 und § 11, 2.

18 [9] *Wenn du in das Land, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist, kommst, sollst du nicht lernen, gemäß den greuelhaften Übungen der betreffenden Völkerschaften zu handeln:* [10] *Nicht soll jemand unter dir gefunden werden, der seinen Sohn und seine Tochter mittels Feuer* [*4, 11*] *darbringt*[a]*, der Wahrsagereien treibt, der auf Wolkenzug* [*usw.*] *achtet*[b] *und überhaupt* [*18, 1*] *Zeichendeuterei und Zauberei treibt*[c] [11] *und der angebliches Festmachen ausübt und einen Totengeist und überhaupt einen Wahrsagegeist befragt und die Toten aufsucht*[a]*.* [12] *Denn der Greuel Jahves*[a] *ist jeder, der diese Dinge ausübt, und wegen dieser greuelhaften Kulturmomente verdrängt Jahve, dein Gott, sie* [*V. 9b*] *vor dir her.* [13] *Vollkommen*[a] *sollst du in deiner Beziehung zu Jahve, deinem Gott, sein.* [14] *Denn diese Völkerschaften, die du zu verdrängen im Begriffe stehst, hören auf Zeichendeuter und überhaupt Wahrsager, dir aber hat Jahve, dein Gott, nicht so etwas bestimmt*[a]*.* [15] *Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern*[a]*, gleich mir*[b] *wird Jahve, dein Gott, dir auftreten lassen, auf den sollt ihr hören —* [16] *ganz entsprechend dem Umstand daß*[a] *du von Jahve, deinem*

18, 10 [a]) Dt. 18, 10; 2 K. 16, 3 usw. (vgl. in WB. 311[b]) = *saraph* „verbrennen" in Jr. 7, 31! — [b]) Lev. 19, 26; Dt. 18, 10 usw. (diskutiert in WB. 340a). — [c]) WB. 273[b]. 190a. — **11** [a]) Ps. 58, 6[b]; WB. 7a. 142[b] und über die neuesten Aufstellungen betreffs dieser Seite der israelitischen „Volksreligion" siehe in GATRel. 1915, 49f. 89f. — **12** [a]) Vgl. zu 7, 25! — **13** [a]) fehlerlos, tadellos; als wichtiger Begriff durch einen großen Anfangsbuchstaben hervorgehoben. — **14** [a]) *kēn* ergänzt sich wie *ke* in 13, 12[b] usw., und *nathan* ist Perf. der Zusage, wie in 1. 8[b]; 9, 23; 12, 1 usw., hat also den Sinn von „er hat bestimmt". „Gestattet" (Steu., Ma.) klingt wie ein Ausdruck des Bedauerns und würdigt die prophetische Religion herab. — **15** [a]) Den glossatorischen Charakter [17, 18c] von „aus diesen Brüdern" übersehend, haben Sam., LXX, Steu., Ma. den leichteren Wortlaut „aus der Mitte deiner Brüder" hergestellt. Übrigens bildet die Aussage einen Gegensatz zu ausländischen Propheten wie Bileam (23, 5). — [b]) Durch das *kamóni* würde nur dann der kollektive oder vielmehr distributive Sinn jenes Ausdrucks „einen Propheten" unmöglich gemacht, wenn Mose hinsichtlich seiner religionsgeschichtlichen Stellung im AT. über die anderen primären Propheten des AT. absolut hinausgehoben würde. Er wird aber auch einfach ein „Prophet" genannt usw. (Hos. 12, 14 usw.) und bekam nur wegen seiner Wirksamkeit in einer Hauptepoche der Gottesreichsgeschichte einen relativen Vorrang (34, 10—12). Positiv aber wird der distributive Sinn von *nabî'* durch den Zusammenhang verlangt. Denn mit *nabî'* wird ein Organ der göttlichen Weisung Israels gegenüber allen Wahrsagern der Kanaaniter usw. und für die folgenden Jahrhunderte verheißen. — **16** [a]) Wörtlich: gemäß allem, was du usw.

Gott, am Horeb am Tage der Versammlung folgendes erbeten hast: „Ich mag nicht mehr die Stimme Jahves, meines Gottes, hören und dieses große Feuer nicht ferner sehen, daß ich nicht sterbe,“ 17 *und daß Jahve zu mir sagte* a): *„Sie haben gut gemacht (vorgebracht), was sie geredet haben:* 18 *nämlich einen Propheten werde ich ihnen aus der Mitte ihrer Brüder gleich dir auftreten lassen und werde meine Worte in seinen Mund legen, und er wird zu ihnen alles reden, was ich ihm befehlen werde* a), 19 *und derjenige, der auf meine* a) *Worte, die er in meinem Namen reden wird, nicht hören wird, — [17, 12] von ihm werde ich selbst es fordern* b). 20 *Doch der Prophet, der aus eigener Initiative sich vornimmt, als ein Wort in meinem Namen dasjenige zu reden, was ich ihm nicht zu reden befohlen habe, und der im Namen anderer Götter reden wird* a), *nun jener Prophet soll sterben* b). 21 *Falls du aber bei dir denken wirst: „Wie soll ich das Wort, das Jahve nicht geredet hat, erkennen?“ —* 22 *nun gesetzt daß der Prophet im Namen Jahves redet und das Ausgesagte wird nicht geschehen und nicht eintreten, das ist das Wort, das Jahve nicht geredet hat: In übermütiger Selbstbeauftragung hat der Prophet es geredet. Du sollst dich nicht vor ihm scheuen.*

18, 9—22: Gegenüber den Wahrsagern und Zauberern der Umwelt Israels und seiner eigenen „Volksreligion“ (V. 9—14) werden noch die **Propheten** als Organe des himmlischen Herrn von Israel charakterisiert (V. 15—18). Während Nichtachtung ihrer Worte von ihrem Auftraggeber selbst vergolten werden wird, ist die Verkündigung solcher Propheten, die im Namen anderer Götter reden oder deren Verkündigungen nicht eintreffen, durchaus abzulehnen (V. 19—22). Die Meinung, daß durch die letzterwähnte Bedingung die Wirksamkeit wahrer Propheten unmöglich gemacht worden sei (Marti in BZATW XXVII, 1914, 222). ist unbegründet. Denn höchstens brauchte man bei einem Propheten ein einmaliges Eintreffen seiner Weissagungen abzuwarten, um ihre Echtheit zu erkennen. Andere Sätze, die Marti aaO. an jene Meinung angeschlossen hat, sind schon in GATRel. 1915, 436 beurteilt worden.

Kap. 19, 1 *Wenn Jahve, dein Gott, die Völkerschaften, deren Land Jahve [1, 27], dein Gott, dir zu geben im Begriffe steht, ausrotten wird, und du sie verdrängen und in ihren Städten sowie Häusern wohnen wirst,* 2 *sollst du drei Städte in deinem Lande, das Jahve, dein Gott, dir zu seiner Besetzung gibt, dir aussondern.* 3 *Du sollst dir den [4, 11] Weg herstellen* a) *und das Gebiet deines*

---

17 a) V. 17a kann noch von „ganz entsprechend dem Umstand daß“ abhängen. Allerdings kann der zur Parataxe neigende hebräische Darsteller (Sy. § 377) auch mit einem Hauptsatze „da sprach Jahve usw.“ zum einfachen historischen Referat übergegangen sein. — **18** a) Bis hierher (V. 16—18) geht die Ausführung von 15a. Nun folgt eine Bekräftigung von 15b: „Auf den sollt ihr hören“ (vgl. z. B. daß Gen. 2, 8a in 9—14 und 8b in 15 entfaltet wird.) — **19** a) „Seine Worte“ bei Sam., LXX A usw., Vulg., Steu , Ma. ist wahrscheinlicher ursprünglich. — b) Dieses absolute *daraš* ist = Rechenschaft dafür fordern. — **20** a) Vgl. die Propheten des Baʒal usw. (1 K. 18, 19 usw.). — b) Anakoluthisch, wie V. 19. — **19, 3** a) LXX: *στόχασαι* (?); Peš.: gut machen; Vulg.: sternens diligenter viam. Steu. lehnt diese Deutung ab, weil „die guten Wege auch dem Verfolger zugute

Landes, das Jahve, dein Gott, dich erben lassen wird, in drei Teile zerlegen, und es b) *soll dazu dienen, daß jeder Totschläger dorthin fliehe.* 4 *Und dies ist der Fall des Totschlägers, der dorthin fliehen soll und dann am Leben bleibt: Wer seinen Nächsten ohne Bewußtsein* a), *während* b) *er ihm nicht ein Hassender von früher her war, schlagen wird,* 5 *und besonders wer* a) *mit seinem Nächsten in den Wald kommen wird, um Bäume zu fällen, und seine Hand wird mit der Axt ausgestoßen sein, um den Baum niederzuhauen, und das Eisen fällt aus dem Stiel* b) *heraus und trifft seinen Nächsten, daß er stirbt — er soll in eine dieser Städte fliehen (daß er am Leben bleibe)* c), 6) *damit nicht der Bluträcher den Totschläger verfolge, weil sein Herz glüht, und ihn erreiche, weil der Weg lang ist, und ihn töte, während ihm nicht ein Todesurteil droht, weil er ihm* a) *nicht von früherher ein Hassender war.* 7 *Deshalb* a) *befehle ich dir: Drei Städte sollst du dir aussondern.* 8 *Wenn aber [1, 26] Jahve, dein Gott, dein Gebiet, wie er deinen Vätern geschworen hat, erweitern und dir das ganze Land, das er deinen Vätern zu geben zugesagt hat, gegeben haben wird,* 9 *falls* a) *du nämlich diese ganze Gesetzessumme, die ich dir heute gebiete, sorgfältig ausführst, indem du Jahve, deinen Gott, liebst und in seinen Wegen allezeit wandelst: so sollst du dir noch drei Städte zu diesen drei hinzufügen,* 10 *daß nicht unschuldiges Blut in deinem Lande, das Jahve, dein Gott, dir als Erbgut zu geben im Begriffe ist, vergossen werde und Blutschuld* a) *auf dich komme.* 11 *Falls aber [1, 26] ein Mann ein* a) *Hasser seines Nächsten ist und ihm auflauert und sich gegen ihn erhebt und ihn niederschlägt, so daß er stirbt, und [dann] in eine dieser Städte flieht:* 12 *so sollen die Ältesten seiner* a) *Stadt schicken und ihn von dort holen lassen und ihn in die Hand des Bluträchers geben, sodaß er sterbe.* 13 *Nicht darf* a) *dein Auge über ihn gerührt werden, vielmehr [11, 18] sollst du das unschuldig vergossene Blut aus Israel beseitigen, so daß es dir gut gehe.*

---

kommen", aber dieser Einwand ist schon von Ma. als unstichhaltig erwiesen worden. Steu.: „Miß dir den Weg ab!" (ebenso Ehrlich) und darnach sei das Land in drei Teile zu teilen. Da müßte ein durch das ganze Land gehender Weg gemeint sein. Aber „der" Weg im Texte meint notwendig den, der zu den vorher erwähnten Städten hinführt. — b) Was an Maßnahmen erwähnt ist. — **4** a) Also unbewußterweise und also auch ohne Absicht. — b) Dies ist besser, als „und zwar war er" (Sy. § 362w). — **5** a) Siehe die Stellen von „und besonders" in 15, 2b; 17, 3! Das „und" wegzulassen (Hoffm.) oder einfach ein „wenn" zu setzen (Steu., Ma.), heißt der grammatischen Schwierigkeit entfliehen. Die Konjektur „כאשר, as when" (Dri.) ist nicht nötig. — b) WB. 342a. — c) Eine der nicht seltenen (Stil. 140) raschen Vorausnahmen des Endpunktes einer Darstellung. — **6** a) Jenem Erschlagenen. — **7** a) Palindromie; vgl. bei 18, 2. — **9** a) *kâv* ist besser als „weil". Hoffm. setzt vorher einen Punkt! — **10** a) Siehe die Begriffsentwicklung in WB. 70b. — **11** a) *le* steht, weil „Feind" indeterminiert bleiben sollte (Sy. § 280l m). — **12** a) „Seiner" bezieht sich auf das zunächst vorhergehende Subjekt, den Mörder. Hempel 220[4] behauptet das Gegenteil, weil der Mörder im folgenden „nicht durch das Suffix, sondern durch *'othó* umschrieben wird". Aber dies kann nichts beweisen. Denn obgleich der Mörder beim Verbalsuffix durch *'othó* vertreten wurde, mußte er doch beim Nominalsuffix durch das Suffix ו vertreten werden, und die Ältesten der Gemeinde des Mörders hatten ein noch edleres Motiv, ihn zur Verantwortung zu ziehen, als die Ältesten der Stadt des Erschlagenen. — **13** a) Begründet in Sy. § 191g (7, 16; 13, 9).

19, 1—13: Anlegung von drei bis sechs **Asylstädten**, die in der Lutherbibel „Freistädte“ genannt sind. Nämlich schon innerhalb des elohistischen Bundesbuches wird in Ex. 21, 13 von einem Orte gesprochen, wo der eine Zuflucht finden soll, der jemandem unabsichtlich das Leben geraubt hat, und als dieser Ort ist nach V. 14 der Altar Jahves gemeint, wie dies auch durch 1 K. 1, 50; 2, 28 und 1 Makk. 10, 43 bestätigt wird. Aber die Aussonderung von sechs Asylstädten wird in Dt. 19, 1—13 angeordnet, doch ist da noch nicht der Terminus technicus *ʿîr miqlaṭ* gebraucht, wie in Num. 35, 9—34. Ferner nach Dt. 4, 41—43 hätte Mose schon selbst die drei ostjordanischen Asylstädte (Bezer, Ramoth und Golan) ausgesondert, aber nach Jos. 20, 1 ff., wo ebenfalls durchaus der spätere Terminus technicus *ʿîr miqlaṭ* verwendet wird, hat Gott erst durch Josua die sechs Städte (nämlich noch Kedes in Galiläa, Sichem und Hebron) aussondern lassen. — Die althergebrachte Sitte der Blutrache konnte durch den Einfluß der prophetischen Religion Israels nicht so bald entwurzelt werden, aber anstatt das AT. deshalb anzuklagen (Friedr. Delitzsch; vgl. in GATRel. 226 [281]), ist vielmehr anzuerkennen, daß die alttestamentliche Religion auf die Milderung dieser alten Sitte hingearbeitet hat. Dabei hat das AT. das Asylrecht, das bei den Arabern bei dem und jenem Grabe bestand (G. Jacob, Altar. Parall., S. 12), viel fester bestimmt, als es in der griechischen Welt z. B. in bezug auf den Dianatempel zu Ephesus war, weshalb Tiberius das Asylrecht im ganzen römischen Reiche einschränkte.

19 14 *Du sollst nicht die Grenze deines Nächsten, die Vorfahren gezogen haben, bei deinem Erbgut verrücken, das du in dem Lande erben wirst, das Jahve, dein Gott, dir zu seiner Besetzung zu geben im Begriffe steht.*

Die Sucht zur Grenzverrückung war im Altertum, wo es noch keine Flurbücher gab, noch schwerer auszurotten, als in neuerer Zeit: Dt. 19, 14; 27, 17; Hos. 5, 10 (Jes. 5, 8 ist nicht mit Marti dazu zu stellen) Pv. 22, 28; 23, 10; Hi. 24, 2. Auch im babylonischen Altertum lautet eine Beichtfrage (z. B. bei S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier 1913, 157): „Hat er Grenze, Mark oder Gebiet verrückt?“

19 15 *Nicht darf nur* [*7, 22*] *ein einziger Zeuge gegen jemanden betreffs irgendeiner Übertretung und irgendeiner Verfehlung, bei irgendeiner Sünde, die er begehen wird, auftreten*[a]*: Auf der Aussage* [*17, 6*] *zweier oder dreier Zeugen soll eine Sache Bestand gewinnen*[b]. 16 *Wenn ein rechtsvergewaltigender Zeuge gegen*

15 a) *ʿawôn* und *chaṭṭāth* werden am besten nach ihrem etymologischen Sinn (WB. 319a und 104b) übersetzt. Hoffm. gibt „Strafe“ und „Buße“ und meint mit Raschi „Fälle, die mit Körperstrafe“ und „Fälle, die mit Geld“ (Mammon) zu bestrafen sind. Aber im alten Sprachgebrauch hat das keinen Anhalt, sondern ist erst durch die Tradition festgesetzt worden (Übrigens Z. Rabbiner, Beiträge zur hebr. Synonymik in Talmud und Midrasch, S. 36 gibt nichts darüber). Durch die Setzung der beiden sinnverwandten Wörter soll der ganze Umfang von „Vergehen“ angedeutet werden (vgl. Sy. § 91). Dies dürfte auch schon durch den glossatorischen (18, 15a usw.) Zusatz „bei jeder Sünde usw.“ angezeigt sein. — b) d. h. ein Richterspruch sich aufbauen.

jemanden auftreten wird, um gegen ihn Abfall auszusagen, [17] *so sollen die beiden Männer, die den Streit haben, vor Jahve, vor die Priester und die Richter, die es* [17, 9] *in den betreffenden Tagen sein werden*[a]*), treten,* [18] *und die Richter sollen es* [1, 21] *genau untersuchen und siehe: der Zeuge ist ein lügnerischer Zeuge, hat eine Lüge gegen seinen Bruder ausgesagt:* [19] *so sollt ihr ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte, und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen* [13, 6]. [20] *Die übrigen aber* [1, 26] *sollen es* [1, 21] *hören und sich fürchten und nicht weiter fortfahren, in deiner Mitte*[a]*) gemäß diesem schlechten Vorgang zu handeln*[b]*),* [21] *und nicht mag dein Auge gerührt werden* [19, 13]*: Person*[a]*) für*[b]*) Person, Auge*[c]*) für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß!*

19, 15—21: Um das Auftreten willkürlicher oder gewissenloser Zeugen weniger leicht (vgl. aber den Fall Naboth: 1 K. 21, 10!) zu machen, wird nicht bloß in Rechtsfällen, in denen es sich um Todesurteile handelt (17, 6), sondern für alle gerichtlichen Urteile die Aussage **zweier Zeugen** gefordert, und jeder lügnerische Zeuge mit derjenigen Strafe bedroht, die er für einen anderen herbeiführen wollte. Die Anwendung dieses ius talionis (V. 21) ist auch in Ex. 21, 23 b—25 und Lev. 24, 17—21 geboten, wie im Hammurapigesetz, und neueste Abschwächungsversuche sind in GATRel. 1915, 281 f. beleuchtet. Über die Ermittelung eines falschen Zeugen vgl. Susanna und Dan., V. 54 ff. und besonders die gründliche Schrift von J. Horovitz, Untersuchung zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen (1914). — Hier schließt übrigens der bei 16, 18 begonnene Abschnitt, dessen Hauptinhalt die irdischen Vertreter des himmlischen Beherrschers von Israel, die Richter, Verwaltungsbeamten, den König, die Priester und Propheten betrifft.

Kap. 20, [1] *Wenn du zum Kriege gegen deinen Feind ausziehen und Rosse* [17, 16] *und Kriegswagen*[a]*), ein Volk, das dir an Zahl überlegen ist, sehen wirst, so sollst du dich nicht vor ihnen fürchten, denn Jahve, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten heraufgeführt hat, wird mit dir sein*[b]*),* [2] *und während ihr euch der Schlacht nähert*[a]*), trete der Priester herzu und rede zum Volke* [3] *und sage*

---

17 [a]) Gemäß der zu 17, 9[b] gegebenen Ausführung war hier ursprünglich nur von den Richtern die Rede, die nach 16, 18—20 in den einzelnen Städten eingesetzt werden sollen und von denen allein auch 19, 18 gesprochen wird. Durch die Einschaltung von „vor Jahve“ und „die Priester“ sollten die Konsequenzen der Zentralisierung des Kultus auch auf das Gebiet des Gerichtswesens ausgedehnt werden. — **20** [a]) Belege für das Bewußtsein einer höheren Sittlichkeitsstufe Israels sind gesammelt in GATRel. 41 (55). — [b]) Dieses schlechte Beispiel nachzuahmen. — **21** [a]) „Seele“ vertritt oft den Begriff „Person“ (Gen. 12, 5 usw.; WB. 284 a). „Leben“ (Steu., Ma., Hoffm.) ist nicht gemeint; vgl. Gen. 25, 8[b] usw. — [b]) Bêth pretii, wie in 2, 6. 28; 14, 25 f. usw.; Sy. § 332 o. — [c]) Vom Ganzen wird zu den Teilen fortgeschritten.

20, 1 [a]) *rèkheb* steht mehrmals kollektiv (Sy. § 254 b). — [b]) Peš. ergänzt „ausziehend“ und die meisten „ist“ (Steu., Ma., Hoffm.), aber Nominalsätze spielen in der Zeitsphäre ihres Kontextes (Sy. § 239. 362). — **2** [a]) Steu., Ma.: „zum Kampfe ausrückt“, aber davon war in V. 1 a die Rede. Trotzdem sind V. 2—4 eine spätere Ergänzung, denn V. 5 spricht wieder vom Anfang des Auszugs zum Kriege.

zu ihnen: „Höre, o Israel, ihr[a]*) nähert euch heute der Schlacht gegen eure Feinde: Nicht sei euer Herz zaghaft! Nicht seid furchtsam und unruhig und voll Schreck vor ihnen!* [4] *Denn Jahve, euer Gott, ist es, der mit euch geht, um für euch mit euren Feinden zu kämpfen, um euch siegen zu lassen.“* [5] *Die Registratoren* [*1, 15*] *aber sollen zum Volke dies sagen: „Wer ist der Mann, der ein neues Haus gebaut und* [*noch*][a]*) nicht eingeweiht hat? Er möge gehen und zu seinem Hause zurückkehren, damit er nicht im Kriege sterbe und ein anderer Mann es einweihe!* [6] *Und wer ist der Mann, der einen Weinberg gepflanzt und* [*noch*] *nicht zu benützen angefangen hat*[a])*? Er möge gehen und zu seinem Hause zurückkehren, damit er nicht im Kriege sterbe und ein anderer Mann ihn zu benützen anfange!* [7] *Und wer ist der Mann, der sich mit einem Weibe verlobt und* [*noch*] *nicht sie genommen hat? Er möge gehen und zu seinem Hause zurückkehren, damit er nicht im Kriege sterbe und ein anderer Mann sie nehme!“* [8] *Und die Registratoren sollen weiter zum Volke reden und sagen: „Wer ist der Mann, der furchtsam und zaghaft im Herzen*[a]*) ist? Er möge gehen und zu seinem Hause zurückkehren, daß nicht das Herz*[b]*) seiner Brüder zaghaft wie sein Herz werde!“* [9] *Und sowie die Registratoren mit dem Reden zum Volke fertig sind, soll man Heeresoberste*[a]*) an die Spitze des Volkes stellen. —* [10] *Wenn du dich einer Stadt, um sie zu bekämpfen, nähern wirst, so sollst du ihr Frieden anbieten*[a])*,* [11] *und wenn sie dir in friedfertiger Weise antwortet und dir* [*die Tore*] *öffnet, so soll das ganze Volk, das sich in ihr findet, dir zu Frondienern werden und dir dienen.* [12] *Wenn sie aber* [*1, 26*] *nicht mit dir Frieden machen*[a]*) und mit dir Krieg führen wird, so sollst du sie belagern,* [13] *und Jahve, dein Gott, wird sie in deine Gewalt geben, und du sollst alles Männliche in ihr mit* [*13, 16*] *der Schärfe des Schwertes schlagen.* [14] *Nur die Frauen und die kleinen Kinder und das Vieh und alles, was in der Stadt ist, ihre ganze „Beute“*[a])*, sollst du für dich erbeuten und sollst die deinen Feinden abgenommene Beute, die Jahve, dein Gott, dir gegeben haben wird, verzehren.* [15] *So sollst du mit allen Städten verfahren, die von dir sehr entfernt sind, die nicht zu den Städten dieser Völkerschaften gehören*[a])*.* [16] *Doch aus den*

3 a) Das Kollektivum „Israel“ ist teils als Sing. und teils als Plur., wie „Volk“ (V. 1f.), konstruiert (Proleg. § 6, 2aα). — **5** a) Die fragende Fassung, die ich schon in Sy. § 65 vermutet habe, ist die richtige. Die Übersetzung „Wer gebaut hat“ (Steu.) nivelliert die Besonderheit der Darstellungsweise. Über die Wörtchen „erst“, „noch“ usw. vgl. Stil. 197f. — **6** a) Eigentlich: profaniert hat (20, 6; 28, 30; Jr. 31, 5), nämlich ein frisch gepflanzter Weinstock war erst drei Jahre der Gottheit geweiht. Diese alte, auch außerhalb Israels spürbare (Archiv für Religionswissenschaft 1913, 244) Sitte braucht aber dem Verf. noch nicht in der Aufzeichnung von Lev. 19, 23ff. vorgelegen zu haben (gegen Hoffm.). — **8** a) „In bezug auf das Herz“ (Acc. relationis; Sy. § 328a. 333a). — b) Einer von den vielen Akkusativen (Sy. § 109), die bei der Umwandlung eines aktiven Satzes beibehalten worden sind (Gen. 4, 18 usw.). Selbstverständlich hätte auch das Hi. *jāmēs* (LXX: *δειλιάνῃ*, Peš.: damit er nicht breche) vokalisiert werden können. — **9** a) *ṣeba'ôth* ist einer von den Fällen der Assimilation des Numerus (Sy. § 267d e). — **10** a) Wörtlich: ihr zurufen zu Frieden; sie einladen usw. — **12** a) Jos. 10, 1 usw.; WB. 506a. — **14** a) d. h. alles in ihr, was als „Beute“ angesehen zu werden pflegt: wahrscheinlich Glosse. — **15** a) *hénna* als Kopula (Sy. § 338c) von Steu. verkannt und mit

Städten dieser Völker, die Jahve, dein Gott, dir als Erben zu geben im Begriffe ist, sollst du kein lebendiges Wesen[a]) *am Leben lassen,* [17] *sondern als Banngut behandeln*[a]) *die* [*1, 4. 23*] *Hethiter und Amoriter, Kanaaniter und Perizziter*[b]), *Heviter und Jebusiter*[c]), *wie Jahve, dein Gott, dir befohlen hat*[d]), *damit sie euch nicht lehren, nach allen ihren greuelhaften Sitten zu verfahren, die sie im Dienste ihrer Götter geübt haben, und ihr euch an Jahve, eurem Gott, versündiget.* — [19] *Falls du eine Stadt viele Tage, um sie zu bekämpfen, um sie einzunehmen*[a]), *belagern wirst, sollst du nicht ihre Bäume*[b]), *indem du eine Axt gegen sie stößt, verderben, sondern dich von ihnen nähren und sie nicht niederhauen*[c]), *denn sind etwa die Bäume des Feldes Menschen*[d]), *daß sie durch dich in Belagerung geraten müßten?* [20] *Nur Bäume, von denen du wahrnehmen wirst, daß sie nicht nahrungspendende Bäume sind*[a]), *sollst du verderben und sogar niederhauen*[b]) *und sollst gegen die Stadt, die mit dir Krieg führt, einen Wall bauen, bis sie fällt*[c]).

20, 1—20: Für das Verhalten Israels im **Kriege** werden im wesentlichen folgende drei Vorschriften gegeben: 1. Die Humanität des im Gottvertrauen starken Volkes soll sich darin zeigen, daß z. B. Verlobten das Zurückbleiben vom Kriegszuge zur Ermöglichung des Heiratens erlaubt wird (V. 1—9; 24, 5)[1]). 2. Vor der Belagerung einer Stadt soll ihr erst Frieden angeboten werden usw. (V. 10—18). 3. Fruchtbäume sollen bei Belagerungen geschont werden (V. 19f.), was „im allgemeinen auch dem arabischen Brauche Arabern gegenüber entspricht" (G. Jacob, Altarab. Parallelen, S. 12f.). — Übrigens die menschliche Art der Kriegführung wird an israelitischen Königen auch in 1 K. 20, 31 gerühmt (s. u. 25, 18d), während die extrem grausame Behandlung von Feinden durch die Assyrer aus vielen keilschriftlichen Berichten hervorgeht (belegt in meinem „Bibel und Babel", 10. Aufl., 57f.), und insbesondere über ihre Wald- und Gartenverwüstung wird auch in Jes. 14, 8 ein drastischer Kommentar geliefert.

„hier" übersetzt. Übrigens die Behauptung, daß V. 15—18 ein Nachtrag (Cornill, Einl. § 9, 2) seien, verkennt den pleonastischen Stil des Dt. und die Bedeutung des Numeruswechsels (vgl. Proleg. § 5, 1; 6, 2a). — **16** a) *nešamá* so in Jos. 10, 40 usw.; WB. 291a. — **17** a) Vgl. bei 2, 34; 7, 26; 13, 16b. — b) Vgl. bei 3, 5. — c) Die Gruppierung zu drei Paaren ist verkannt, indem von Sam., LXX, Steu., Berth. hinter den Kanaanitern die Girgasiter eingeschaltet und so eine runde Siebenzahl, wie in 7, 1, hergestellt wird. — d) 7, 1f. 25f.; Ex. 23, 31—33; 34, 11f. — **19** a) Wahrscheinlich eine Glosse (20, 14 usw.). — b) *ʒēṣ* ist mehrmals (Sy. § 254d) kollektiv gebraucht. — c) Palindromie, vgl. bei 19, 7. — d) Den MT. wollte Qimchi (vgl. Sy. § 306r) durch Vorsetzung von *chajjê* „Leben" verteidigen. Aber die Aussprache des He als He interrogativum mit Segol ist schon in Lehrg. II, 241 nach LXX und Targ. Onq. begründet worden. — **20** a) Über solche Fälle der Satzverflechtung vgl. in Sy. § 414l. — b) Klimax! — c) *jarad* hat diese technische Bedeutung auch in 28, 52 usw.; Sy. § 97, b.

[1]) In 20, 5—7, dessen Beobachtung 1 Makk. 3, 56 zeigt, findet gleich Driver und anderen auch noch Steuernagel „eine zarte Rücksichtnahme auf die Wünsche der Einzelnen", und ebenso findet Bertholet darin „humane, dem Geiste D.'s wohl entsprechende Bestimmungen" und erinnert an ähnliche humane Vorschriften über Kriegführung, die in Manu's Gesetzbuch gefunden werden. Aber schon Marti findet den Ursprung dieser Ge-

Kap. 21, [1] *Falls in einem*[a]) *Landstriche, den Jahve, dein Gott, dir zu seiner Besetzung gibt, ein Erschlagener als auf das Feld hingesunken*[b]) *gefunden wird, von dem nicht bekannt ist*[c]), *wer ihn geschlagen hat,* [2] *so sollen deine Ältesten und zwar [10, 14 usw.] deine Richter*[a]) *herausgehen und hin nach den Städten, die um den Erschlagenen herumliegen, den Abstand ausmessen,* [3] *und die Stadt, die hin nach dem Erschlagenen die nächste ist, — nun*[a]) *die Ältesten jener Stadt sollen eine junge Kuh, mit der noch nicht gearbeitet worden ist, die noch nicht in einem Joche gezogen hat*[b]), *nehmen,* [4] *und die Ältesten jener Stadt sollen die Kuh zu einem immerfließenden Bache*[a]), *in dem nicht gearbeitet und an dem speziell nicht gesäet wird, hinabführen und dort der Kuh in*[b]) *den Bach hinein das Genick brechen.* [5] *Und es sollen die Priester, die Söhne Levis, hinzutreten*[a]), *denn sie hat Jahve, dein Gott, erwählt, um ihm Kultusdienst zu leisten und im Namen Jahves [1, 27] zu segnen, und gemäß ihrem Ausspruch soll jeder Streit und Schlag geschehen*[b]). [6] *Und alle Ältesten jener Stadt, die ja die nächsten bei dem Erschlagenen sind, sollen über der Kuh, der in den Bach hinein das Genick gebrochen worden ist, ihre Hände waschen* [7] *und sollen anheben: „Unsere Hände haben nicht dieses Blut vergossen*[a]), *und unsere Augen es [1, 21]*[b])

---

setze in einer Scheu vor Dämonen, die „durch die Einweihung des Hauses, durch die Nießbrauchweihe des Weinbergs und den Abschluß der Hochzeit und Zeugung der Nachkommenschaft befriedigt werden müßten", und Gunkel, Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im AT. (1916, 26) läßt die in 20, 5—7 genannten Personen „unter dem Einflusse böser Dämonen stehen, die sie im Kriege umbringen würden". Bei solcher Auffassung wird aber die deuteronomische Gesetzgebung nicht richtig nach ihrer Kulturgeschichtsstufe eingeschätzt. Für diese Gesetzgebung spielte der betreffende Dämonenglaube, wenn er in Israel jemals eingewurzelt war, gewiß nicht mehr ein gesetzgeberisches Motiv. Für diese Stufe der Gesetzgebung waren die erwähnten Vorschriften vielmehr der Ausdruck einer menschlich rücksichtsvollen Gesinnung, wie diese aus manchen anderen Bestimmungen des Dt. herausleuchtet (s. o. S. 10, Anm. 1 und S. 58). Dies verkennen, heißt die Kulturstufen verschieben.

21, 1 a) Der MT. hat nicht den Artikel, der bei Ma., Hoffm. ua. steht, nur die LXX hat τῇ γῇ. — b) πεπτωκώς, vgl. die Parallelen in Sy. § 236a. — c) Der Satz kann nur als asyndetischer Relativsatz gefaßt werden (vgl. Sy. § 380f). — 2 a) וּשְׁפָטֶיךָ erscheint als Glosse [20, 14. 19 usw.] zur Einschränkung der Zahl der hinausgehenden Ältesten; denn weiterhin (V. 3f.) sind nur die Ältesten erwähnt. — **3** a) Anakoluth, wie 18, 19f. und vorher. — b) Wahrscheinlich Glosse zu dem etwas dunklen Ausdruck. — **4** a) „Harter Grund" (Hoffm.) ist ebenso unbegründet, wie Ehrlichs „immerfließender Fluß, der nicht durchschritten und erforscht werden kann". Vgl. Am. 5, 24 usw. in WB. 16a. Das beständig = starkströmende Wasser („lebendiges Wasser" Lev. 14, 5 usw.; Jr. 2, 13) soll das Blut mit fortnehmen und so die Beseitigung der Verunreinigung des Landes symbolisieren. — b) So daß das Blut hinein fließt. — c) Die Tötung der opferbaren Kuh sollte ein Sühnopfer für die Blutschuld sein, mit der man gemäß der alten und schließlich richtigen Idee von der Solidarität der Verantwortlichkeit eines Gesellschaftskreises (GATRel. 387 [453]) durch die Tötung des Erschlagenen die Gegend für bedeckt hielt (22, 8; 24, 4). — **5** a) Die Mitwirkung der Priester ist hier handgreiflich eine spätere Fortbildung des Textes (s. o. bei 17, 9), denn es wird nicht einmal gesagt, was sie leisten sollen. — b) Jeder Civil- und Kriminalprozeß verlaufen. — **7** a) Die Textlesart *ša-phekhá* setzte das Subjekt „unsere Hand" voraus. — b) Das Vergießen des Blutes oder den Hergang des

nicht gesehen. 8 *Gewähre Sühnung*[a]) *deinem Volke Israel, das du, o Jahve, erlöst hast, und lege nicht (die Strafe für) unschuldig inmitten deines Volkes Israel vergossenes Blut auf*[b]) *und es möge ihm*[c]) *dieses Blut gesühnt sein!*“ 9 *Du [Israel] aber wirst*[a]) *das unschuldige Blut*[b]) *aus deiner Mitte beseitigen, wenn du das in den Augen Jahves Richtige tun wirst.*

21, 1—9: Die Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes war eine um so wichtigere Sache, als Israel der richtigen Überzeugung lebte (s. o. zu V. 4), daß für eine von einem Gliede des Volkes begangene Schandtat die Gesamtheit desselben mit verantwortlich sei und z. B. durch das unschuldig vergossene Blut das Land selbst profaniert werde.

21, 10 *Wenn du zum Kriege gegen deine Feinde ausziehen und Jahve, dein Gott, ihn*[a]) *in deine Gewalt geben und du die ihm abgenommenen Gefangenen wegführen* 11 *und unter der Gefangenenschar*[a]) *ein Weib von schöner Gestalt*[b]) *sehen und in Liebe an ihr hängen und sie dir zur Frau nehmen wirst,* 12 *so sollst du sie in dein Haus bringen, und sie*[a]) *soll ihren Kopf scheren und ihre Fingernägel zurechtmachen* 13 *und ihre Gefangenschaftskleidung ablegen und in deinem Hause wohnen und ihre Eltern einen Monat lang*[a]) *beweinen, und darnach darfst du zu ihr hineingehen und sie als Ehegatte behandeln, und sie darf dir als Weib gelten.* 14 *Wenn du aber keinen Gefallen (mehr)*[a]) *an ihr finden wirst, so sollst du sie zu ihrer Selbstbestimmung*[b]) *entlassen, aber [1, 26] für [2, 6] Geld verkaufen sollst du sie nicht: Du darfst dich nicht roh gegen sie benehmen, weil du sie beschlafen hast*[c]).

21, 10—14: Behandlung einer Kriegsgefangenen, die zur Ehegattin gemacht wird. 1. Sie soll ihren Kopf scheren usw. Das Abscheren des

mysteriösen Vorfalls. — 8[a]) Wörtlich: Deckung (vgl. die Beweisführung in WB. 186a). — 8[b]) *α*) So muß die kurze Ausdrucksweise „Lege nicht unschuldiges Blut inmitten usw.“ gemeint sein; vgl. „Lege nicht auf uns unschuldiges Blut!“ (Jon. 1, 14). Steu. und Ma. lassen bei dieser Deutung das „inmitten“ einfach weg. *β*) Hoffm. übersetzt „Gib nicht unschuldiges Blut inmitten deines Volkes“ und deutet „Laß nicht die Sünde des unschuldig vergossenen Blutes inmitten deines Volkes bestehen“. Aber das ist unklar und schließt sich nicht glatt an die Fortsetzung an. Ehrlich schweigt, im Auswahls-AT. fehlt der Abschnitt. — [c]) Dieses *Nithpa33el* (mit Zusammensprechung von *th* und *k*) heißt „gesühnt sein“ (WB. 186b). — 9[a]) Nicht „sollst“ (Hoffm.), denn das ist unlogisch gegenüber dem Schlußsatz „Falls oder wenn du usw.“, den Hoffm. freilich in einen Satz mit „indem“ verwandelt. Steu. und Ma. übersetzen „sollst“, weil sie ohne Textzeugen meinen, nach 19, 13 vor dem Bedingungssatze ein „und es wird dir gut gehen“ einschieben zu dürfen. — [b]) Die Vergießung unschuldigen Blutes. — 10[a]) Distribuierender Sing., wie in 7, 10; 28, 48 usw.; Sy. § 348u. — 11[a]) Worauf das Verbot des Connubium (Ex. 34, 16; Dt. 7, 3) gegenüber Kanaaniterinnen nicht sicher mit Oettli und Driver zu beziehen ist. — [b]) Die Fälle solcher Assimilation des St. c. (*'éšeth* st. *'išší*) findet man in Sy. § 337o gesammelt. — 12[a]) Nach LXX (ξυρήσεις usw.) soll diese Operationen der Mann vornehmen! — 13[a]) Dieselbe Zeit (30 Tage) ist Num. 20, 29; Dt. 34, 8 bei der Trauer erwähnt. G. Jacob, Altar. Par. 13 notiert, daß Muhammed mit einer erbeuteten Frau „schon auf dem Heimwege Hochzeit feierte“. — 14[a]) Vgl. bei 20, 5. — [b]) „Zu sich selbst.“ — [c]) „niederdrücken“: einer von den Euphemismen für „beschlafen“ (Stil. 37f.).

des Haupthaares gehörte zu den Mitteln der Trauerkundgebung (Am. 8, 10 usw. s. o. bei 14, 1), und die Pflicht, um Vater und Mutter, die als verstorben vorauszusetzen seien, zu trauern, sollte von der Kriegsgefangenen erst noch erfüllt werden, ehe sie in ein neues fröhliches Stadium ihres Daseins eintrete. So wird diese Stelle gewöhnlich aufgefaßt (Steu., Berth., Ma.). Aber bei dieser Auslegung muß man sich freilich dessen bewußt bleiben, daß das Zurechtmachen der Fingernägel eher wie ein Schmücken aussieht und nicht zu dem Tragen des Sackes oder dem Bestreuen mit Asche und anderen Handlungen paßt, die sonst zum Ausdruck der Trauer geübt werden (GATRel. 72 f. [93 f.]). Auch Berth. im Kom. kann das „Abschneiden" der Nägel nicht als Trauersitte belegen. In Arabien wurde es umgedreht von trauernden Witwen unterlassen (Wellhausen, Reste usw. 156). Ferner das Ablegen der Gefangenschaftskleider soll als Ausdruck der Trauer entweder so plausibel gemacht werden, daß „in Arabien sich Weiber in Trauer gelegentlich splitternackt auszogen" (Berth. im Kom. z. St.), was sicherlich in Dt. 21, 13 nicht gemeint ist, oder man sagt, „es solle auf diese Weise die Gefahr einer Berührung mit kontagiösen Stoffen, die ihr vom Tode der Ihrigen her vielleicht noch anhafteten, kurzerhand abgeschnitten werden" (Berth., Die isr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode 1914, 4), was aber auch eine überaus unsichere Voraussetzung ist. Der Text meint mit dem Ablegen der Gefangenschaftskleider natürlicherweise die Vertauschung der bisherigen Sklaventracht mit einer besseren Gewandung. Endlich ist vom Tode der Eltern im Texte gar nichts angedeutet, und das Weinen um Vater und Mutter kann auch ein stilles Abschiednehmen von den fernen Lieben bedeuten, von denen sie durch das Hineinheiraten in ein anderes Volk losgerissen wird. Man vergleiche die Mahnung an die tyrische Prinzessin in Ps. 45, 11: „Vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters!" Bei diesen unleugbaren Schwierigkeiten der jetzt gewöhnlichen Auslegung ist gewiß die Textkonjektur erwägenswert, die Ehrlich vorschlägt: וְגִלְּחָה „und sie soll scheren ihren Kopf" sei verschrieben aus וְגִלְּתָה „und sie soll enthüllen ihren Kopf". Wie schon meine vorhergehende Kritik der jetzt herrschenden Auffassung angedeutet hat, muß ich geneigt sein, diese Konjektur gutzuheißen, und dazu kommt noch dieser Grund. Das Verhüllen des Kopfes hat bei den Hebräern als Zeichen tiefer Betrübnis gegolten (2 S. 15, 30; Jer. 14, 3 f. [nicht „Est. 6, 12" bei Ehrlich, aber vgl. 7, 8]). Die Wegnahme der Kopfhülle (vgl. *penê lôṭ* Jes. 25, 7) konnte ein natürliches Anzeichen des Überganges zu einer fröhlichen Stimmung sein, und dann schließen sich die anderen Textmomente (das Zurechtmachen der Nägel, das Ablegen der Gefangenschaftskleidung und der ruhige Aufenthalt im neuen Hause zur abschließenden Pflege der Erinnerung an die alte Heimat) naturgemäß an. — 2. Eine solche zur Ehegattin gemachte Krisgsgefangene durfte aber, wenn sie die Gunst ihres Eheherrn verlor, ohne Scheidebrief entlassen werden (im Unterschied von 24, 1!), nur durfte sie freilich auch nicht verkauft werden (V. 14).

21 [15] *Wenn ein Mann zwei Frauen hat, von denen*[a]) *die*[b]) *eine geliebt und die andere ungeliebt*[c]) *ist, und es gebären ihm die geliebte und die ungeliebte Frau Söhne und der erstgeborene Sohn der ungeliebten Frau angehört:* [16] *so darf er*[a]) *an dem Tage, wo er seinen Söhnen seinen Besitz als Erbgut verteilt, nicht den Sohn der geliebten Frau zum Schaden*[b]) *des erstgeborenen Sohnes der ungeliebten Frau mit den Erstgeburtsrechten belehnen,* [17] *sondern den [tatsächlichen] Erstgeborenen, den Sohn der ungeliebten Frau, soll er anerkennen*[a]), *indem*[b]) *er ihm einen doppelten Anteil*[c]) *von*[d]) *allem, was sich von ihm finden läßt*[e]), *gibt; denn er ist der Erstling seiner Kraft*[f]): *ihm*[g]) *gehört der Rechtsanspruch der Erstgeburt.*

21, 15—17: Schützung des wirklichen Erstgeborenen in seinem Rechtsanspruch: der als selbstverständlich gar nicht erwähnte Vorrang in der Familie und doppelter Anteil am Erbgut. — „Das Vorrecht der Erstgeburt existiert nicht bei den Arabern; ich vermute, daß dasselbe mit dem Landbau zusammenhängt" (G. Jacob, Altar. Par., S. 13). Der Kodex des Hammurapi sagt in § 165 nur, daß ein Vater zwar „einem Sohne, den er bevorzugt" bei seinen Lebzeiten eine Schenkung machen kann, daß aber nach Abzug derselben die Söhne „den väterlichen Besitz zu gleichen Teilen teilen sollen" („equally" z. B. bei Rogers, Cuneiform Parallels to the O. T. 1912, p. 436).

21 [18] *Wenn jemand einen störrischen und widerstrebenden Sohn hat, der nicht auf die Stimme seines Vaters und seiner Mutter hört, und sie weisen ihn zwar zurecht*[a]), *und er hört doch nicht auf sie:* [19] *so sollen ihn sein Vater und seine Mutter ergreifen und zu den Ältesten seiner Stadt und zwar [10, 14] zum*

21, 15[a]) Doppelt elliptische Relativsätze sind nicht selten (Gen. 15, 13 usw. in Sy. § 380). — [b]) Die Weglassung des Artikels bei Sam. u. LXX vernachlässigt den Art. der Zugehörigkeit (s. o. bei 4, 11). — [c]) Vgl. die Begriffsentwicklung von *sānē'* „hassen" in WB. 467a! — **16**[a]) Wörtlich „so soll es geschehen (daß) er an dem Tage seines Erbenlassens usw.". — [b]) „Gegenüber" (s. o. bei 5, 7!). — **17**[a]) 33, 9 usw., LXX: *ἐπιγνώσεται.* Ohne Grund wird von Grätz, Steu., Berth., Ma. *jebakker* (V. 16b) vermutet. — [b]) *liqṭol* instrumental-modal, wie z. B. in 6, 19 (s. dort!). 24; 7, 11; 8, 6. Steu.'s „und" hängt in der Luft. — [c]) LXX gibt ganz richtig: *διπλᾶ* und Vulg.: duplicia (Onq. und Peš.: „zwei Teile" ist undeutlich). Dies ist der natürliche Sinn des Ausdrucks hier und in 2 K. 2, 9. Nur in Sach. 13, 8, wo es sich bloß um drei Teile handelt, besitzt der Ausdruck den Sinn „zwei Drittel", wie nicht „von Jensen entdeckt" (vgl. WB. 358[b]), sondern schon in Lehrgeb. II, 230 begründet wurde. Die Übersetzung „einen doppelten Anteil" (Oettli, Steu., Ma.; Benzinger, Hbr. Arch. 1907, 296) kann Ehrlich nur so für falsch erklären, daß er die zitierten drei Stellen falsch nivelliert. — [d]) Bêth partitivum (Sy. § 279a). — [e]) Sy. § 102. — [f]) Ebenso in Gen. 49, 3. — [g]) Dieses hochbetonte ihm steht ganz natürlich ohne „und" (wie z. B. in 22, 1). Dies ist von Sam., LXX, Steu., Ma. übersehen worden. Das *we* wird auch nicht dadurch sicher Original, daß es durch Haplographie (7, 4. 8) übergangen sein könnte. — **18**[a]) Mit konzessivem Sinn, wie 1, 11; 3, 18bα; 10, 14; 14, 7[b]; „*καὶ παιδεύωσιν*" ist ganz richtig. Das neuerliche „und auch, nachdem sie" (Steu., Ma.) enthält eine unbegründete Umformung. Übrigens war die väterliche Gewalt sehr groß (Ex. 21, 7: Tochter verkaufen); und zum Gebrauch der Rute wird ermahnt in Prov. 19, 18; 23, 13f. usw.

Tore [17, 5] seines Ortes hinausführen 20 *und zu den Ältesten*[a] *seiner Stadt sagen: „Dieser*[b] *unser Sohn ist störrisch und widerstrebend, hört nicht auf unsere Stimme, ist sittlich haltlos und ein Zecher“*[c], *und alle Männer seiner Stadt sollen ihn steinigen [13, 11; 17, 5], daß er sterbe, und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen [13, 6], und ganz Israel soll es [1, 21] hören und sich fürchten.*

21, 18—21: Maßregeln gegen einen widerspenstigen und verlumpten Sohn bis zur Steinigung. Das Hammurapigesetz spricht nur von der Verstoßung eines Sohnes (§ 168f.), die unter Mitwirkung des Richters geschehen kann, wenn „er eine schwere Schuld auf sich geladen hat“.

21 22 *Und wenn an einem Manne ein Vergehen, das ein Todesurteil [19, 6] herausfordert*[a], *haftet, und er getötet wird und man*[b] *ihn an einen Baum hängt,* 23 *soll sein Leichnam nicht an dem Baume übernachten, sondern durchaus begraben sollst du ihn an jenem Tage, denn ein Gehenkter ist ein Gegenstand des Fluches*[a] *von seiten Gottes*[b], *und du darfst dein Land, das Jahve, dein Gott, dir als Erbgut zu geben im Begriffe ist, nicht verunreinigen*[c].

21, 22. 23: Weshalb ein öffentlich aufgehängter Leichnam das Land entweiht und darum möglichst bald zu begraben ist. Übrigens wurde die vollzogene Todesstrafe in anderen Fällen auch durch Verbrennung (Jos. 7, 25) oder Verstümmelung (2 S. 4, 12) des Leichnams verschärft.

Kap. 22, 1 *Nicht sollst du sehen, wie*[a] *das Rind deines Bruders oder sein Stück Kleinvieh verjagt sind, und dich von ihnen wegdrücken*[b]*: durchaus sollst*

20[a]) Viel natürlicher, als daß die Eltern zu allen „Männern“ der Stadt (Sam., LXX, Steu.) geredet hätten. Richtig lehnt auch Ma. dies ab. — [b]) Alle Fälle von solchem artikellosen Demonstrativ sind gesammelt in Sy. § 344y. — [c]) WB. 90[b] u. 294a. — 22[a]) Ähnliche Genetive vgl. in Sy. § 335o. Jedenfalls heißt *mišpaṭ* nicht „Verbrechen“ (Steu., Ma.). — [b]) = „du“ Gen. 10, 19 usw.; Sy. § 324[b]. — 23[a]) 2 K. 22_{19} usw.; WB. 410a. — [b]) Gemeint ist, daß die Steigerung der Todesstrafe durch das hinzugefügte Aufhängen des Getöteten als eines abschreckenden Schaustückes (Jos. 10, 26; 2 S. 4, 12; 1 S. 31, 10) geradezu als ein Gottesgericht anzusehen sei, wie ein durch die schlimmste Krankheit (den Aussatz, „den Schlag“ *z. ẹ.* Lev. 13, 2) Getroffener ein „Geschlagener Gottes“ heißt (Jes. 53, 4). Die Ersetzung von „Fluch“ durch „Entehrung“ und die Auffassung von „Gottes“ als Mittel zum Ausdruck des Superlativs (beides bei Ehrlich) sind Verflachungen des Textwortlautes. — Schon die LXX übersetzte sachlich richtig mit κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ und die Vulg. mit *maledictus a deo*. Unnatürlich aber ist die Deutung mit „ein Fluch für Gott, eine gegen Gott sich richtende Verwünschung“. Diese Deutung mit λοιδορία θεοῦ ὁ κρεμάμενος wird als die des Ariston aus Pella zitiert bei Hieron. z. St. Ferner z. B. Raschi denkt: Ein Aufgehängter ist eine „Geringschätzung des Königs [Jahves], weil der Mensch nach Gottes Bild geschaffen ist“. Das beruht auf einer unzulässigen Verknüpfung von *qelalá*, das an allen seinen Stellen „Fluch“ heißt und vom Pi. *qillél* „verfluchen“ stammt, mit dem Grundstamm *qal* „gering sein“. — [c]) Fälle von Ausführung jener Vorschrift über das Begraben vor Einbruch der Nacht findet man in Jos. 8, 29; 10, 27 gemeldet.

22, 1[a]) Konstruiert mit dem Partizip des direkt wahrgenommenen Vorgangs (Sy. § 410c). — [b]) Damit du sie nicht an ihren richtigen Weideplatz zurücktreiben mußt. Energische Asyndese folgt, wie z. B. in 21, 17g.

du sie deinem Bruder zurücktreiben. 2 *Wenn er aber nicht nahe bei dir wohnt und du ihn nicht kennst, so sollst du es*[a]) *in dein Haus aufnehmen, und es soll bei dir sein, bis dein Bruder es sucht, und du es ihm zurückbringst,* 3 *und*[a]) *so sollst du es mit seinem Esel und so mit seinem Gewand und so mit jedem Verluststück*[b]) *deines Bruders machen, das ihm verloren geht und du findest: Nicht*[c]) *darfst du dich wegdrücken! —* 4 *Nicht sollst du sehen, wie [V. 1] der Esel oder das Rind deines Bruders auf dem Wege fällt, und dich von ihnen wegdrücken: durchaus sollst du sie [1, 21] mit ihm zum Aufstehen bringen!*

22, 1—4: Verirrte oder stürzende Tiere des Nächsten sind zurückzubringen usw., und jeder Fundgegenstand ist zurückzuerstatten. Die Hauptforderungen von V. 1—3 sind in Ex. 23, 4 f. sogar in bezug auf die Tiere des Feindes gestellt.

22 5 *Nicht soll Mannszeug*[a]) *von einer Frau getragen werden, und ein Mann soll nicht Frauenkleidung anziehen, denn jeder, der diese Dinge tut, ist ein*[b]) *Greuel für Jahve, deinen Gott*[c]). — 6 *Wenn dir auf dem Marsche*[a]) *in irgendeinem Baum oder auf der Erde ein Vogelnest zu Gesicht kommt, während*[b]) *Junge oder Eier vorhanden sind und die Mutter auf den Jungen oder den Eiern lagert, sollst du nicht die Mutter über den Kindern nehmen:* 7 *Die Mutter sollst du durchaus fortfliegen lassen und nur [7, 22] die Jungen dir nehmen, damit es dir gut gehe und du lange lebest. —* 8 *Wenn du ein neues Haus baust, so sollst du ein Geländer für dein Dach herstellen, und nicht sollst du Blutschuld durch dein Haus zuwegebringen, falls man*[a]) *von ihm herabfallen wird. —* 9 *Nicht sollst du deinen Weinberg mit Zweierlei bepflanzen, damit nicht der volle Weinbergsertrag*[a]), *die Anpflanzung, die du machen wirst, und der Ertrag des Weinbergs, als Geweihtes gelten muß*[b]). 10 *Nicht mit Esel und Rind zugleich sollst du ackern.* 11 *Nicht sollst du einen Mischstoff*[a]), *der zugleich Wolle und*

2[a]) Vgl. über distribuierenden Sing. bei 21, 10a! — 3[a]) Wenn das „und", wie bei Sam., LXX, Steu., Ma., ursprünglich gefehlt hätte, würde es schwerlich später hinzugefügt worden sein. — [b]) Wörtlich: allem Verlorenen (WB. 1[b]). — [c]) Energische Verbindungslosigkeit wie in V. 1[b]. — 22, 5[a]) Überhaupt Ausstattungsgegenstände eines Mannes. — [b]) Wörtlich: der Greuel Jahves; aber dieser individualisierende Artikel kann nicht gut nachgeahmt werden. — [c]) Über diesen Hinweis auf die Greuelhaftigkeit eines Objekts vor Jahve als einen Beweggrund des Gesetzgebers vgl. oben zu 7, 25! — 6[a]) *baddèrekh* „auf der Wanderung" Gen. 28, 20 usw. „Am Wege" (Steu. u. a.) vor „auf usw." wäre ziemlich naiv. — [b]) Beispiele solcher Satzkürzung vgl. in Sy. § 402k. — 8[a]) Die Fälle dieser mehr arabischen Ausprägung des generellen Subjektes „man" sind in Sy. § 324l gesammelt. — 9[a]) Diese Bedeutung hat *melē'ā* sicher in Num. 18, 27, und darin muß man nach unserer Stelle 1) die Kosten für die angepflanzten Reben und 2) den darüber hinaus erzielten Überschuß unterschieden haben. Mit Worten, wie „das Ganze" (Steu.) oder „der Gesamtertrag" (Ehrl.), ist nichts gesagt. — [b]) Nicht „dem Heiligtum verfallen" (Dri., Steu. u. a.), denn das war doch in bezug auf den „Samen" unmöglich; sondern ein Gegenstand der religiösen Scheu werden. — 11[a]) *Schaʿaṭnéz* ist in Lev. 19, 19 als Apposition zu „Zweierlei" gebraucht, und nach Goldziher (vgl. mein WB. 519a) war es Sitte von sabischen Priestern, sich in Kleider zu hüllen, zu deren Herstellung Stoffe aus dem Pflanzen- und Tierreich vermengt wurden. Infolgedessen darf auch Wollstoff nicht mit

Leinen ist, anziehen. — [12] *Quasten sollst du dir an die vier Zipfel deiner Decke, mit der du dich zudeckst, machen.*

22, 5—12. Dieser Abschnitt enthält im wesentlichen zwei Gruppen von Vorschriften: 1. Erstens wird die Zusammenwerfung mehrerer Abteilungen von Wesen (Männer und Frauen usw.; V. 5), Samenarten und Stoffen verboten (V. 9—11). Solche Überspringung der von der Natur und deshalb vom Schöpfergotte gesetzten Grenzen, die in das weitere Gebiet der Vermischung von Heterogenea gehört (Lev. 19, 19), konnte auch an sich als ein Abscheu für den wahren Gott betrachtet werden, und es ist unrichtig, wenn z. B. das Begattenlassen von zweierlei Tieren (Lev. 19, 19) von Baentsch z. St. als ein „an sich harmloser Gebrauch" bezeichnet wird. Wenn solche Gesetze insbesondere bei Israel, das sich eines höheren Kulturniveaus bewußt war (2 S. 13, 12 usw. in GATRel. 41 [55]), entstanden, so müssen sie nicht aus der Rücksicht auf fremde Kulte, wo z. B. Männer in Frauentracht auftraten, hergeleitet werden. So demnach ist die jetzt gewöhnliche Art der Erklärung dieser Kategorie von alttestamentlichen Gesetzen einzuschränken. Auch läßt sich ja nicht positiv erweisen, daß bei den alten Kanaanitern und Phöniziern im Astartedienst solche Priester auftraten, wie sie z. B. von Lucian, De dea syria als zu Hierapolis in Syrien fungierend beschrieben werden: „Attes hörte, da ihn die Rhea verschnitten hatte, auf, nach Mannesweise zu leben, nahm weibliche Gestalt an, trug Frauenkleider. . . . Auf solche Weise kam er nach Syrien" (Kap. 15): ein Jüngling, der sich in der Raserei des Festes verschnitten hat, wirft, was er sich abgeschnitten, fort und „in welches Haus er es hineinwirft, aus demselben erhält er weibliche Kleidung und weiblichen Putz" (Kap. 51). Nur Belege für solche spätere Zeiten (aus Servius zu Aen. II, 632; Eus., Vita Constantini III, 55; Aug., De civitate Dei VII, 26) werden ja auch von Driver z. St. gegeben. Von Kultdienern, denen „Ištar die Männlichkeit genommen", ist in der bab. Ira-Legende (KB. VI, 62 f.; Jer., Handbuch der altor. Kultur 1913. 286) gesprochen, aber nicht von ihrer Frauenkleidung. Übrigens wurden die Bestimmungen von Lev. 19, 19 und Dt. 22, 9—11 in dem talmudischen Traktat *Kil'ájim* spezialisiert, der mit dem Satze „Der Weizen und der Lolch (Afterweizen) sind nicht gegenseitig heterogen" beginnt (vgl. über *ζιζάνιον* unter dem Weizen in Matth. 13, 24—30). — Der Gedanke der besonderen Zugehörigkeit Israels zur Gottheit, der nach dem Schluß von V. 5 gewiß ein Motiv bei der Ausbildung jener Vorschriften gewesen ist, sollte nach aller Wahrscheinlichkeit positiv durch die Anbringung von Quasten an die Schlafdecken Israels symbolisiert werden, wie bei der entsprechenden *Ṣîṣith* (Num. 15, 37—40), die eine in blauem Purpur (dieser Himmelsfarbe) gefärbte Schnur haben soll, ausdrücklich bemerkt wird. — 2. Die andere Reihe der im besprochenen Ab-

Leinenfaden und Leinenstoff nicht mit Wollfaden genäht werden, und deshalb lassen rechtgläubige Juden bis heutigen Tags ihre Gewänder von jüdischen Schneidern fertigen (Süddeutsche Monatshefte 1916, 760 f.).

schnitt enthaltenen Vorschriften bringt einen besonderen Grad von Humanität gegenüber Tieren (V. 6 f. vgl. bei 25, 4) und Menschen (V. 8) zum Ausdruck.

22 [13] *Wenn ein Mann ein Weib nimmt und wohnt ihr bei, gewinnt sie aber* [*1, 26*] *nicht lieb* [*21, 15 c*] [14] *und schiebt ihr Untaten, die nur Worte sind*[a]*, zu und verbreitet über sie einen schlimmen Ruhm*[b]*, nämlich* [*10, 14*] *sagt: „Dieses Weib habe ich genommen und nahte mich ihr*[c]*, fand aber* [*1, 26*] *kein Zeichen der Jungfräulichkeit an ihr“,* [15] *so sollen Vater und Mutter des Mädchens das Zeichen der Jungfräulichkeit des Mädchens*[a]*) nehmen und zu den Ältesten der Stadt ans Tor* [*17, 5*] *hinausbringen,* [16] *und der Vater des Mädchens soll zu den Ältesten sagen: „Ich habe meine Tochter diesem Manne zum Weibe gegeben, aber er hat sie nicht lieb gewonnen.* [17] *und siehe, er ist im Begriff, ihr Untaten, die nur Worte sind, zuzuschieben, indem er spricht: „„Ich habe an deiner Tochter kein Zeichen der Jungfräulichkeit gefunden““, während dies hier das Zeichen der Jungfräulichkeit meiner Tochter ist“, und sie*[a]*) sollen das betreffende Gewand vor den Ältesten der Stadt ausbreiten.* [18] *Die Ältesten jener Stadt aber* [*1, 26*] *sollen den Mann nehmen und ihn züchtigen*[a]) [19] *und ihn mit einer Geldstrafe von hundert Sekeln*[a]*) Silber belegen und sie* [*1, 21*] *dem Vater des Mädchens geben, weil er einen schlimmen Ruf über eine*[b]*) Jungfrau Israels verbreitet hat, und sie soll ihm als Frau angehören, die er seine ganze Lebenszeit lang nicht entlassen darf.* [20] *Wenn aber diese Rede: „Es ist kein Zeichen der Jungfräulichkeit bei dem Mädchen gefunden worden“*[a]*) Wahrheit war,* [21] *so sollen sie das Mädchen an den Eingang ihres Vaterhauses herausführen und die Männer ihrer Stadt sie steinigen* [*13, 11*]*, daß sie sterbe, denn sie hat eine Torheit*[a]*) in Israel getan, indem sie in ihrem Vaterhause hurte*[b]*), und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen* [*13, 6*].

14[a]) So in Sy. § 337 k und WB. 330 b erwiesen. — [b]) Am wahrscheinlichsten ein Oxymoron. — [c]) Euphemismus (21, 14 c) für „beiwohnen“. — **15**[a]) Es bestand in den Blutflecken, die bei der ersten Beiwohnung in der Brautnacht auf dem Gewand der jungen Frau entstanden waren, weshalb dieses zu deren Eltern gebracht wurde und in Palästina (Klein in ZDPV. 1883, 100) sowie bei ägyptischen Arabern (Post, Afrikanische Jurisprudenz I, § 146) und anderwärts noch neuerdings gebracht wird. — **17**[a]) Die vorher erwähnten Eltern. — **18**[a]) Daß sie ihn züchtigten, wird von den Alten angenommen (Onq.: וַיַלְקוּן „sie sollen schlagen“; Peš.: *nerduneh*, castigabunt eum; LXX: *παιδεύσουσιν*; Jos., Antiqu. IV, 8, 23; Vulg.: verberabunt), und es ist, da es im Texte liegen kann, mit der Überlieferung für richtig zu halten (Dri., Steu., Benz. 278). Es war ein Denkzettel für die qualifizierte Schändlichkeit seines Verfahrens. Die dem Vater der jungen Frau zu leistende Buße war eine zivilrechtliche Sache, kann also die Applizierung einer körperlichen Strafe nicht unwahrscheinlich machen, wie Berth. und Ma. meinen. Was denn sollte mit „und sie sollen ihn ergreifen“ gesagt sein, wenn es nicht die Einleitung zu einer handgreiflichen Zurechtweisung bildete? — **19**[a]) *ʒanaš* mit dopp. Akk. (Sy. § 327 l) und *šeqel* als bekannt übergangen (Gen. 20, 16 usw.; § 314 h). Wie Josephus aaO. die Züchtigung auf „vierzig Streiche weniger einen“ normiert hat, so hat er auch die Buße auf „fünfzig Sekel“ vermindert! — [b]) Solche Fälle von Indeterminiertheit vgl. in Sy. § 304 a. — **20**[a]) Direkte Rede ohne Einführung (Sy. § 374 b). — **21**[a]) = Schandtat; Gen. 34, 7 usw. elfmal; über Israels Kulturbewußtsein vgl. bei 19, 20! — [b]) *bêth* vertritt *bebêth* in Gen. 24, 23 b usw. (Sy.

22, 13—21: Wie 1. die Verleumdung einer Neuvermählten, daß sie keine Jungfrau gewesen sei, und wie 2. ein israelitisches Mädchen, die in ihrem Elternhause gehurt hat, zu bestrafen sind (V. 13—19 u. 20f.). Im Hammurapigesetz findet sich keine Parallele. In ihm werden ja „Geweihte" (*qdēše*) und „Buhldirne" wie eine erlaubte Sache besprochen (§ 178—182: Dt. 23, 18!).

22 [22] *Wenn ein Mann dabei betroffen wird, daß er bei einer verheirateten Frau liegt*[a]*, so sollen sie sogar beide, der Mann, der bei der Frau lag, und die Frau, sterben, und du sollst das Böse aus Israel beseitigen [13, 6].* — [23] *Wenn ein jungfräuliches Mädchen Braut eines*[a] *Mannes ist, und es trifft sie ein Mann in der Stadt und liegt bei ihr,* [24] *so sollt ihr sie beide zum Tor jener Stadt hinausführen und zu Tode steinigen [13, 11], das Mädchen, weil sie in der Stadt nicht geschrieen hat, und den Mann, weil er die Frau*[a] *seines Nächsten beschlafen [21, 14] hat, und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen [13, 6].* — [25] *Wenn aber [1, 26] der Mann das verlobte Mädchen auf dem Felde trifft und der Mann sie anpackt und bei ihr liegt, so soll der Mann, der bei ihr gelegen hat, allein sterben,* [26] *dem Mädchen aber sollst du*[a] *nichts tun: dem Mädchen haftet nicht ein todeswürdiges Vergehen an; denn wie wenn ein Mann sich gegen seinen Nächsten erhebt und ihn ums Leben bringt*[b]*, so ist dieser Fall.* [27] *Denn*[a] *er hat sie auf dem Felde getroffen, das verlobte Mädchen hat geschrieen, aber [1, 26] es gab*[b] *keinen Retter für sie.* — [28] *Wenn ein Mann ein jungfräuliches Mädchen trifft, die nicht verlobt ist, und er ergreift sie und liegt bei ihr und wird gefunden*[a]*,* [29] *so soll der Mann, der bei ihr lag, dem Vater des Mädchens fünfzig Sekel [V. 19] Silber geben, und ihm soll sie als Frau angehören: dafür daß er sie beschlafen [V. 24] hat, darf er sein ganzes Leben lang sie nicht entlassen.*

22, 22—29: Dieser Abschnitt umfaßt drei verwandte, wenn auch in ihrer Schwere abgestufte Vergehen: 1. Ehebruch (V. 22). Er wird schon im

---

§ 330k l), gibt also keinen Anlaß, statt des Qal (Onq., Peš., Vulg.: in domo) das Hi. in den Text zu setzen (הזנות: Sam. codices quidam, plures cum MT; LXX: ἐκπορνεῦσαι, Steu.). — 22 a) *šôkhēb* ist Ptz. des direkt wahrgenommenen Vorgangs (vgl. bei V. 1!). *beʒulath b.* ist nicht „Braut" (gegen Köhler in Zeitschr. der alttestl. Wissenschaft 1912, 9). — 23 a) Mask. *jihjé* beim Vorausgehen (Sy. § 345a); *le*, wie in *mizmor ledawîd* (Ps. 3, 1 usw.; § 280l). — 24 a) Die Verlobte galt ganz richtig gleich der Ehefrau. — 26 a) „Sollt ihr" (Sam., LXX, Steu.) kann auf Nivellierung mit V. 24 beruhen. — b) Vgl. „schlagen in bezug auf *nepheš* (Seele, Leben)" 19, 6. 11. — 27 a) Palindromie: 10, 19 usw. — b) Die Stellen des vergangenheitlichen *ʾên* stehen in Sy. § 140b. — 28 a) α) Die richtige Lesart ist der Sing. *nimṣaʾ* (LXX: εὑρεθῇ, Steu., Ma.), nur ist nicht gemeint „und dabei ertappt wird" (Steu., Ma.), sondern: er wird ausfindig gemacht; denn es ist vorausgesetzt, daß es ein dem Mädchen unbekannter Mann war, sonst würde die Jungfrau selbst ihn anzeigen, um der in V. 20f. besprochenen Situation zu entgehen (vgl. Vulg.: et res ad iudicium venerit). β) Der Plur. *nimṣeʾû* (auch in Peš.) konnte leicht durch Dittographie des darauffolgenden Waw entstehen, würde aber nicht heißen „und sie werden ausgefunden" (Ehrlich), sondern: und sie werden dabei betroffen. Dem Gesetzgeber kann aber nicht die sittliche Laxheit zugetraut werden, daß er bloß dem Zufall die Ahndung einer solchen Vergewaltigung überlassen wolle.

Dekalog (Ex. 20, 14 || Dt. 5, 17) verboten, dann in Lev. 18, 20; 20, 10, wie in Dt. 22, 22 mit Todesstrafe bedroht, die wahrscheinlich durch Steinigung zu vollziehen war (vgl. Hes. 16, 38. 40; 23, 45. 47; Joh. 8, 5: λιθοβολεῖσθαι). Nachsichtiger ist das Hammurapigesetz, § 129: „Wenn jemandes Ehefrau mit einem anderen ruhend ertappt wird, soll man sie (beide) binden und ins Wasser werfen, es sei denn, daß der Eheherr der Frau sein Weib und der König seinen Sklaven (Untertanen) begnadigt." — 2. Schändung einer Braut wird, wenn sie nicht um Hilfe gerufen, an beiden, sonst aber nur an dem Übeltäter mit dem Tode bestraft (V. 23—27). Ähnlich sagt das Hammurapigesetz in § 130 (bei Benz., Arch. 282 steht falsch § 139): „Wenn jemand die Ehefrau [Braut] eines anderen, die einen Mann noch nicht erkannt hat und noch im Hause des Vaters lebt, schändet und bei ihr schläft, und man ihn ertappt, so soll dieser Mensch getötet werden, das Weib aber schuldlos sein" (z. B. bei Rogers, Cuneiform Par. to the O. T. 1912, 428). — 3. Vergewaltigung einer unverlobten Jungfrau (V. 28f.). Diese Untat ist von Hammurapi nicht erwähnt.

Kap. 23, [1] *Nicht soll ein Mann eine*[a]) *Frau seines Vaters zum Weibe nehmen und überhaupt*[b]) *nicht den Bettdeckzipfel seines Vaters aufdecken.*

Zunächst in 23, 1a handelt es sich um einen von den Fällen der verbotenen Heiraten. Unter ihnen ist die mit einer Stiefmutter besonders hervorgehoben, weil sie bei polygamischen Ehen mehrfach vorkam (2 S. 16, 22; 1 K. 2, 22; Hes. 22, 10), und wie schon von Hesekiel aaO., so auch in Lev. 18, 8 und im Qor'ân 4, 26 verboten ist. Andere Arten der Ehen unter Verwandten sind verboten in Dt. 27, 22f. und noch andere in Lev. 18, 6ff.; 20, 11ff. — Sodann V. 1b muß α) einen anderen Fall als V. 1a meinen (auch Marti beginnt V. 1b richtig mit „und überhaupt"). Dabei bedeutet *kanaph*, wie anderswo (Num. 15, 38; Dt. 22, 12 usw.) den Zipfel des Oberkleides, so hier und 27, 20 den Zipfel der Bettdecke, und „den Bettdeckzipfel des Vaters aufdecken" ist einer von den vielen (Stil. 38f.) Euphemismen für „das Ehebett des Vaters besteigen" (Gen. 49, 4) oder ein Weib des Vaters beschlafen, wie „die Blöße des Vaters aufdecken" (Lev. 18, 7a. 8b cf. 14a. 16b; 20, 11 cf. 20f.) ein weiterer Euphemismus für „die Scham eines Eheweibes vom Vater aufdecken" ist. β) Nach Ehrlich „heißt *kanaph* hier nichts weiter als Laken oder Teil eines Gewandes, und wie „über ein Weib seine *kanaph* ausbreiten" ([Hes. 16, 8] Ru. 3, 9) soviel ist, wie: sie ehelichen, so heißt „jemandes *kanaph* entfernen" dessen gewesene Frau heiraten". Im ersten Teile dieser Aufstellung ist nichts wesentlich Neues, weil die Bettdecke ja gewiß gewöhnlich in dem vorhin erwähnten Oberkleid bestand. Aber seine Behauptung ist doch nicht wahrscheinlich, weil im Texte nicht von „entfernen", sondern von „aufdecken" die Rede ist und dieser charakteristische Ausdruck auch in bezug auf die Blöße

---

23, 1 [a]) So kann es nach dem, was zu 22, 19 über „eine Jungfrau Israels" bemerkt ist, heißen, und so muß es heißen, da doch die eigene Mutter des Sohnes nicht gemeint sein soll. — [b]) Vgl. zu 2, 36; 11, 3; 14, 6; 18, 1b. 10.

in Lev. 18, 7 ff. verwendet wird. γ) Endlich wollte Frankenberg in den Gött. Gel. Anzeigen 1900, 838 das *kanaph* von Dt. 23, 1 b mit „Schutz" deuten. Aber das erschöpft keineswegs den Sinn des Ausdrucks in Hes. 16, 8; Ru. 3, 9 oder Dt. 23, 1 b; 27, 20. Also V. 1 b verbietet den außerehelichen geschlechtlichen Umgang mit einer Frau des Vater, und dieser Fall ist (was in den jetzt gebräuchlichen Kommentaren nicht beachtet wird) der in Gen. 35, 22; 49, 4 in bezug auf Ruben erwähnte.

23 [2] *In die Gemeinde Jahves soll nicht ein an den Hoden Zerquetschter* [a]) *und nicht ein an der Harnröhre Abgeschnittener kommen.* [3] *In die Gemeinde Jahves soll nicht ein Bastard* [a]) *kommen: auch eine zehnte Generation soll bei ihm* [b]) *nicht in die Gemeinde Jahves kommen. —* [4] *In die Gemeinde Jahves soll nicht ein Ammoniter und nicht ein Moabiter kommen: auch eine zehnte Generation soll bei ihnen für immer* [a]) *nicht in die Gemeinde Jahves kommen* [b]), [5] *weil sie euch nicht auf dem Wege bei eurem Auszug aus Ägypten mit [4, 11] Brot und Wasser begrüßt haben* [a]) *und weil er* [b]) *gegen dich Bileam, den Sohn des Beʒór aus Pethór in Mesopotamien* [c]) *in Sold nahm, daß er dich verfluche,* [6] *aber Jahve, dein Gott, wollte nicht auf Bileam hören, und Jahve [1, 27], dein Gott, wandelte dir den Fluch in Segen, denn Jahve, dein Gott, liebt [7, 8] dich: [21, 17 g]* [7] *Du sollst für immer während deiner Existenz nicht dich für ihren Frieden und überhaupt [23, 1 b] ihr Wohlbefinden interessieren. —* [8] *Einen Edomiter* [a]) *sollst du nicht verabscheuen [7, 25], denn er ist dein Bruder* [b]), *einen Ägypter sollst du nicht verabscheuen, denn du warst ein Gast in seinem Lande.* [9] *Kinder, die*

---

2 [a]) Am wahrscheinlichsten war *paṣûa*3 schon für sich ein Zerquetschter *s. è.*, d. h. ein in bezug auf die Samenkugeln im Hodensack Zermalmter, also ein relativer Kastrat (vgl. weiter in WB. 69 b) neben dem dahinter erwähnten absoluten Eunuchen. — 3 [a]) Einer, der in unnatürlicher Ehe erzeugt ist (so in Mi., Jebamoth IV, 13: „Wer ist ein Mamzer [Bastard]? Jedes Kind aus einem Verwandtschaftsgrade, in welchem die Beiwohnung verboten ist. So Rabbi Aqiba. Simeon der Themanite sagt: Nur aus solchen, durch deren Übertretung man göttliche Ausrottungsstrafe verwirkt, und seine Ansicht ist die gesetzlich bleibende"). Ein *Mamzer* ist nicht einfach ein Hurensohn (LXX: ἐκ πόρνης; Vulg.: de scorto natus). — [b]) *lô*: in bezug auf ihn = bei ihm. — 4 [a]) Zur Bekräftigung hinzugefügt, obgleich es dem „zehnte" widerspricht. — [b]) Daß für den Autor „die Ammoniter und Moabiter Bastarde" (Steu.) gewesen seien, ist um so weniger vorauszusetzen, als an Gen. 19, 30 ff. nicht, aber an andere Geschichten im folgenden erinnert ist. Auf dieses Verbot ist in Klag. 1, 10 [c] hingewiesen, wenn auch nicht der Vers dort „zitiert" (Steu.) ist. — 5 [a]) Diese schroffe Handlungsweise ist in Num. 21, 23 von den Amoritern, die damals das alte Moabitergebiet bis zum Arnon besetzt hatten, gemeldet, aber von den Moabitern selbst ist in Dt. 2, 29 das Gegenteil gesagt, wie von Arabern im Jes. 21, 14, und wie sogar Brot und Wein Melchisedek nach Gen. 14, 18 brachte. — [b]) Der gerade wegen dieser Tat (Num. 22, 5 ff.; Jos. 24, 9; Ri. 11, 25; Mi. 6, 5) bekannte moabitische König Balak. — [c]) Das keilschriftliche Pitru am westlichen Ufer des Euphrat. — 8 [a]) Ein indeterminiertes Wort bezeichnet jedes einzelne Glied einer Kategorie (vgl. *ʒor* Jes. 1, 3 u. Sy. § 256). — [b]) Israels Bewußtsein (Am. 1, 11; Ob. 10 usw. vgl. oben bei 2, 8) von seiner nächsten Stammeszugehörigkeit zu den Edomitern konnte also durch die Jahrhunderte und die vielfachen Bekämpfungen der beiden Völkerschaften nicht ausgetilgt werden!

ihnen als dritte Generation geboren werden, dürfen bei ihnen [V. 3b] in die Gemeinde Jahves kommen.

23, 2—9: Aus der objektiv durch soviele Betätigungen der Gottheit geweihten Gemeinschaft sollen zwei Klassen von Menschen ausgeschlossen sein: 1. zunächst solche (V. 2), bei denen der gottgeschaffene Naturbestand willkürlich vernichtet worden ist, wie bei den auch an Israels Königshöfen (1 S. 8, 15; 1 K. 22, 9; 2 K. 8, 6; 9, 32; 23, 11; 24, 12. 15; 25, 19) immer häufiger erwähnten Eunuchen (wobei die Rücksicht auf die Kulte mit „Gallen" usw. wieder fraglich bleibt; vgl. bei 22, 5—12, auch bei 14, 3—21 und 21, 10—14), und sodann solche, die aus naturwidrigen geschlechtlichen Verbindungen entsproßt sind (V. 3: Bastarde); — 2. Menschen, die eine ausgesprochene Feindschaft gegen das Jahvevolk betätigt haben (V. 4—7: Ammoniter und Moabiter, über welch letztere das Urteil aber wechselte; vgl. Dt. 2, 29; 1 S. 22, 3f.; Buch Ruth).

23 [10] *Wenn du als Kriegsheer*[a]) *gegen deine Feinde ausziehst, so sollst du dich vor jeder gesetzwidrigen Sache hüten:* [11] *Wenn unter dir ein Mann ist, der infolge eines nächtlichen Begegnisses*[a]) *nicht rein ist, so soll er außerhalb des Lagers gehen, darf er nicht in das Lager hereinkommen,* [12] *und nach*[a]) *dem Herannahen des Abends hin soll er sich in [4, 11] Wasser waschen, und gerade beim Untergehen der Sonne soll er in das Lager hereinkommen.* [13] *Und ein Zeichen*[a]) *sollst du außerhalb des Lagers haben, und dorthin sollst du „austreten",* [14] *und ein Pflock soll dir zu deinem Gerät hinzugehören, und wenn du draußen weilst, sollst du mit ihm graben und deinen Kot wieder unsichtbar machen.* [15] *Wenn Jahve, dein Gott, sich*[a]) *inmitten deines Lagers bewegt, um dich zu erretten und deine Feinde dir auszuliefern, so soll dein Lager heilig sein, daß er nicht in dir etwas Schändliches*[b]) *sehe und sich wieder von dir wegwende.*

23, 10—15: Die Geweihtheit des Jahvevolkes soll sich auch speziell im Kriegslager desselben zeigen. 1. Diese Geweihtheit ist a) schon nach allgemeineren Gesichtspunkten begreiflich. Denn nach altsemitischer Vorstellung (Schwally, Sem. Kriegsaltertümer 1900 und R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtl. Fragen 1901, 35) nimmt jeder „Krieger einen Teil der

---

10[a]) *machanè* heißt „Kriegsheer" in Gen. 32, 3a. 11 usw. (WB.). Steu.: „im Kriegslager ausziehen"! Ma.: „ein Lager beziehen"! Diese mit dem Verb „ausziehen" unverträglichen Übersetzungen werden nicht dadurch veranlaßt, daß *machanè* weiterhin ein „Lager" bezeichnet. Das Wort hat eben beide Bedeutungen (Gen. 32 3ab!). — **11**[a]) Das wirklich in 1 S. 6, 9 usw. existierende *miqrè* dient als Euphemismus für „Pollution", wurde aber hier verkannt, weil das Mêm von *min* vor Mêm Haplographie (vgl. bei 7, 4. 8; 21, 17) erfahren hatte. Also ist nicht ein *qarè* (Steu.) zu schaffen. — **12**[a]) *le* „nach . . . hin", „gegen" (Gen. 3, 8a usw.; WB. 192a. 365b). — **13**[a]) metonymisch = eine dadurch bezeichnete Stelle. — **15**[a]) Ebendieselbe Verbalform ist in bezug auf Gottes Sichergehen im Paradies (Gen. 3, 8J!) gewählt. — [b]) Wörtlich „eine Schändlichkeit von einer Sache" (ein Gen. appositionis, wie es deren viele gibt: Sy. § 337k). Dies wird „gegen den Kontext auf Unzucht bezogen in Siphre 254, 1", wie L. Blau, Die jüdische Ehescheidung usw. (1911), 31 richtig bemerkt.

religiösen Leistungen des Priesters auf sich und heißt der Kriegsmann *nazir*“ (Nasiräer). „Im sem. Altertum ist jeder Krieg ein heiliger Krieg“ (Schwally in ZDMG. 52, 138). b) An diesen Ideen teilnehmend, sagten die Israeliten „den Krieg heiligen“ (Mi. 3, 5; Jr. 6, 4; Jo. 4, 9 usw.; WB. 401 a), und die in seinem Dienst ausziehenden Krieger nennt Jahve (Jes. 13, 3) „seine Geweihten“. Nach dem Glauben Israels war Jahve der unsichtbare Führer des zum Schutze seines Volkes ausziehenden Heeres (Jos. 5, 14 usw.), und die Lade Jahves ist sein Symbol im Lager (1 S. 4, 4 usw.). Im Lager Israels waren auch Priester gegenwärtig (aaO. und Dt. 20, 2). Vgl. noch 1 Sa. 21, 6 und bei Dt. 24, 5. — 2. Zu den profanierenden Dingen ist hier a) eine unwillkürliche Samenergießung (V. 11) gerechnet, weil geschlechtliche Vorgänge zwar nicht als unter der Gewalt von Dämonen stehend angesehen wurden (vgl. darüber meine Darlegung in PRE.^{3}, Ergänzungsband II, 382—84), aber als mit Leben und Tod zusammenhängend das Merkmal einer religiös-ethischen Besonderheit zugeschrieben bekamen und daher von dem Verkehr mit Gott trennten (Pollution: Lev. 15, 16, weiter ausgedehnt in Num. 5, 1—4). b) Wenn auch der menschliche Unrat zu diesen „unreinen“ Dingen gerechnet wird (V. 13 f.), so ist daran zu erinnern, daß auch die ästhetische Reinheit auf der alttestamentlichen Stufe in den religiösen Pflichtenkreis eingeschlossen wird (GATRel. 227 [283]). Doch ist auch noch zu erwägen, ob der einzelne unästhetische Gegenstand, oder vielmehr die Ehrfurchtslosigkeit oder Pietätsverletzung in Betracht kommt, die in der Nichtbedeckung desselben liegen würde!

23 [16] *Einen Knecht, der vor*[a]) *seinem Herrn sich zu dir rettet, sollst du nicht an seinen Herrn ausliefern:* [17] *Bei dir*[a]) *soll er wohnen, in deiner Mitte an dem Orte, den er erwählen wird, in einer deiner Städte, in der für ihn vorteilhaften: du sollst ihn nicht bedrücken*[b]) — [18] *Eine Hierodule soll nicht zu den Israelitinnen gehören, und ein Hierodule soll nicht zu den Israeliten gehören.* [19] *Du sollt nicht Hurenlohn und nicht das Entgelt eines Hundes*[a]) *in das Haus Jahves, deines Gottes, für ein etwaiges Gelübde*[b]) *bringen, denn ein Greuel* [7, 25) *für Jahve, deinen Gott, sind sie sogar beide*[c]). — [20] *Deinem Bruder sollst du keinen Zins auferlegen: Zins für Geld,*

16[a]) „Vor“ ist wahrscheinlicher, als „von ... weg“ (Steu.), denn es ist ein gewalttätiger Dienstherr vorauszusetzen, der seinem Knecht ein Auge usw. ausschlägt (Ex. 21, 26 f.). — **17**[a]) Energische Verbindungslosigkeit, wie z. B. 22, 1[b], und das „in deiner Mitte“ berücksichtigt den weiteren Verlauf der Sache, ist aber neben „bei dir“ unerträglich hart, daher später eingeschaltet, allerdings schon vor Sam. und LXX, wo es nicht „fehlt“, wie Steu. u. Ma. sagt. Sie hat ja *μετὰ σοῦ* und *ἐν ὑμῖν*. — [b]) Da ganz Israel angeredet ist, handelt es sich um ausländische Sklaven. — **19**[a]) eines männlichen Prostituierten (vgl. Prov. 26, 11 usw.; Stil. 102). — [b]) nämlich jenen Lohn Gott zu schenken. — [c]) nicht nur der männliche, sondern auch die weibliche Hierodule. Im Hammurapigesetz § 178—182 ist ja die „Geweihte“ (*qadištu*), die sich einer Gottheit zu Ehren preisgibt, z. B. „ein Weib Marduks“, eine erlaubte Sache, aber wie auch Herodot 1, 199 darin „das schändlichste Gesetz der Babylonier“ fand, so protestierte die Jahvereligion dagegen (Dt. 23, 18). Leider traten aber nicht nur weibliche Hierodulen im Astartekult (Hos. 4, 14), sondern sogar männliche Hierodulen auf: 1 K. 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2. K. 23, 7.

Zins für Nahrungsmittel, Zins für irgendeine Sache, die man gegen Zinsen verborgt. [21] *Dem Fremden magst du Zins auferlegen, aber* [*1, 26*] *deinem Bruder sollst du keinen Zins auferlegen, damit Jahve, dein Gott, dich in deiner ganzen Hantierung in dem Lande, in das du zu seiner Besetzung kommst, segne*[a]. — [22] *Wenn du Jahve, deinem Gott, ein Gelübde leistest, sollst du nicht zögern, es zu erfüllen; denn Jahve* [*1, 27*]*, dein Gott, wird es*[a] *von dir fordern*[b]*, und eine Sündenschuld wird an dir haften*[c]. [23] *Wenn du aber aufhörst, Gelübde zu leisten, wird keine Sündenschuld an dir haften.* [24] *Nur* [*7, 22*] *was*[a] *über deine Lippen gekommen, sollst du festhalten*[b] *und tun, weil*[c] *du Jahve, deinem Gott, in freiem Entschluß*[d] *gelobt hast, was du mit deinem Munde gesprochen hast.* — [25] *Wenn du in den Weinberg deines Nächsten eintrittst*[a]*, so darfst du nach deinem Begehren* (*12, 20*]*, deinem Sattwerden*[b] *Trauben essen, doch* [*1, 26*] *in dein Gefäß sollst du nicht legen*[c]. [26] *Wenn du an das Getreidefeld* [*16, 9*] *deines Nächsten kommst, so darfst du mit der*[a] *Hand Ähren abpflücken, doch eine Sichel sollst du nicht gegen* (*an*) *das Getreidefeld deines Nächsten schwingen.*

Kap. 24, [1] *Wenn ein Mann eine Frau nimmt und sie heiratet, so wird —, wenn sie keine Gunst in seinen Augen findet, weil er etwas Schändliches an ihr gefunden hat, und er ihr einen Scheidebrief schreibt und ihn* [*1, 21*] *ihr einhändigt und sie aus seinem Hause entläßt,* [2] *und sie aus seinem Hause fortgeht und dazu*

---

21 [a]) Zinsnehmen gegenüber dem Volksgenossen ist in Ex. 22, 24; Dt 23, 20; Lev. 25, 36 f. verboten, und unrichtig behauptet Benzinger, Arch. 1907, 268, in Ex. 22, 24 sei bloß verboten, „Wucherzins" zu nehmen, wovon nichts im Texte steht. Aber im Hammurapigesetz ist das Zinsnehmen überhaupt als unverboten erwähnt (§ 37 f. 41. 48—50. 100), und es wurden dort 20% und mehr gefordert (Heuckel, Das isr. Zinsverbot im Vergleich mit dem babylonischen). In der jüdischen Gemeinde zu Elephantine wurde jenes Verbot nicht innegehalten (Sachau, Aram. Papyrus usw. 1911, 109—111; Staerk, Alte u. neue aram. Pap. 1912, 58). — 22 [a]) es = das unerfüllte Gelübde. — [b]) dafür Rechenschaft fordern (vgl. 18, 19). — [c]) infolge der bis dahin unterlassenen Erfüllung des Gelübdes und der Herausforderung Gottes, dich zur Rechenschaft zu ziehen. — 24 [a]) Wir würden zur Verdeutlichung noch „nun einmal" hinzufügen (vgl. über solche Wortkargheit der antiken Sprachen in Stil. 196 f.) — [b]) nicht „halten" (Steu. ua.), denn dann würde es tautologisch zum folgenden Verb sein. Ehrlich will den Vers hier zerschneiden und im folgenden eine besondere Art von Gelübden erwähnt finden, nämlich „*nedaba*, ein Gelübde, dessen Erfüllung nicht von der Gewährung einer Bitte abhängig gemacht ist". Aber er hat verschwiegen, wie dann der folgende Satz übersetzt werden soll, und weder ein Satz mit „wie" noch einer mit „weil" kann vom vorhergehenden isoliert sein. Außerdem war jedes Gelübde ein Akt der Freiwilligkeit. Auch das im Hinblick auf eine künftige Gotteswohltat geleistete Gelübde (Gen. 28, 20 usw.) war ein Ausdruck der Bereitwilligkeit zur Dankbarkeit. — [c]) *ka'ašer*: „weil" in Num. 27, 14 usw. Das gewöhnlich gesetzte „wie" (Ma. usw.) ist unklar. Denn im Kontexte (V. 22) handelt es sich um eine völlige Unterlassung der Erfüllung von Gelübden, nicht um eine Reduktion derselben. Das „freiwillig" hat den Akzent. — [d]) *nedaba* ist in Hos. 14, 5 sicher Akk. der Norm, kann es also auch hier sein. — 25 [a]) Indem vielleicht ein Fußsteig durch ihn hindurchführt. — [b]) Die zweite Norm enthält eine leise Einschränkung der ersten. — [c]) Das logische Objekt (1, 21) war selbstverständlich „Trauben". — 26 [a]) Dies Pron. poss. entspricht dem Artikel der Zugehörigkeit (4, 11 usw.) und ist gegen den deutschen Sprachgebrauch.

schreitet [31, 1a], eines anderen Mannes Gattin zu werden, [3] *und der spätere Mann sie nicht lieb gewinnt und ihr einen Scheidebrief schreibt und ihr ihn einhändigt und sie aus seinem Hause entläßt, oder wenn der spätere Mann, der sie sich zur Frau genommen hatte, stirbt, —* [4] *dann ihr erster Ehegatte, der sie entlassen hatte, sie nicht wieder nehmen dürfen, daß sie ihm zur Frau werde, nachdem sie unrein geworden ist, denn das ist ein Greuel nach dem Urteile Jahves, und ihr sollt nicht das Land in Schuld bringen, das Jahve, dein Gott, dir als Erbgut zu geben im Begriffe ist.*

Zur Einzelerklärung dieses Abschnittes über die **Ehescheidung** ist folgendes zu bemerken: והיה in 1b ist jener häufige, zur bloßen Einführungsformel erstarrte Ausdruck (Sy. § 368v) und er soll hier den darauffolgenden Vordersatz (1b—3) und Nachsatz zusammenfassen. Die Meinung ist: so soll es, was folgt, geschehen: wenn usw. Erst dadurch ist dieses *wᵉhaja 'im*, an dem die Erklärer (sogar Driver und Ehrlich) in ehrfürchtiger Scheu schweigend vorbeigehen, zum Verständnis gebracht. L. Blau. Die jüdische Ehescheidung usw. (1911), 15 übersetzt mit „— es wird dann geschehen". Er übergeht also einfach das „und". — Daß das Zeitwort *bāʒál* bedeute „den Geschlechtsakt vollziehen" (Blau, S. 16), ist keineswegs wahrscheinlich. — Der Ausdruck עֶרְוַת־דָּבָר „eine Schändlichkeit von einer Sache" ist nach seiner formellen Seite bereits in 23, 15 aufgehellt worden. — *sanē'* in 3a hat wieder den verallgemeinerten Sinn von „nicht liebgewinnen", der bei 5, 9; 21, 15—17 und 22, 13 besprochen wurde. Es besagt nicht „Abneigung gegen weitere Beiwohnung hegen" oder „geschlechtlich enttäuscht sein" (Blau, S. 18). In 20, 3, worauf er sich S. 27 beruft, steht nicht *sānē'*. Womöglich noch weniger berechtigt war es, wenn Abarbanel so deutete: „Si acceperit vir mulierem aut coierit cum ea", und man dann weiter folgerte, daß auch eine Verlobte durch einen Scheidebrief entlassen werden könne, so daß man die Stelle auch auf Matth. 1, 19 anwenden wollte. — Der Vordersatz in V. 1b—3 ist nicht länger, als z. B. in 13, 1—3, und 24, 4 ist gegenüber den vorhergehenden Sätzen durch seine Unverbundenheit als Nachsatz gekennzeichnet. Daß, „wenn V. 1 ein eigenes Gebot wäre, dann statt והיה אם es heißen müßte ולא, ferner statt ויצאה (V. 2) ואם תצא usw." (Blau, S. 16), läßt sich nicht behaupten. — *'acharōn* in 3ab heißt weder „anderer" noch „zweiter" (beides bei Steu.). — In 3b ist das האישׁ des MT. im Sam. durch בעלה ersetzt, aber das beruht auf Gleichmacherei. — *hu'-hi'* in 4a meint wahrscheinlicher „es d. h. daß ihr erster Ehegatte sie wieder heirate" (LXX, wo *αὐτή* fehlt, und Oettli), als „sie" (Vulg.: abominabilis facta est; Ma. ua.). Die erstere Auslegung wird durch 4b so gut wie gesichert. — Gegenüber תחטיא (MT., Peš. u. Vulg.) ist der Plur. (Sam. u. LXX) ursprünglicher, da der Sing. auf Assimilation an das folgende „dein Gott" beruhen kann.

Die sachliche Gesamtbetrachtung wird sich auf folgende Punkte zu richten haben:

1. Die Einrichtung des Scheidebriefes bestand bereits und wird nicht erst in dieser Stelle eingeführt. Denn schon in 21, 14 und 22, 19. 29

ist von Ehescheidung die Rede, und der Nachsatz beginnt nicht bei וכתב (24, 1b; Vulg.: scribet libellum repudii; Schultz). Betreffs der Ausstellung eines Scheidebriefes übt der Abschnitt also nicht ein „gebieten", wie es nicht sicher in Matth. 5, 31, aber bei den Schriftgelehrten in 19, 7 gefaßt ist, sondern nur ein ἐπιτρέπειν (Christus in 19, 8). — Die Einrichtung des Scheidebriefes ist bei den Babyloniern auch in A. Jeremias, Handbuch der altor. Kultur 1913, 336 [1] oder bei Benzinger 109 nicht erwähnt, aber dabei ist doch Keilinschriftliche Bibl. IV, 16 f. übersehen. Dort hat F. Peiser unter den „altbabylonischen Urkunden" diese veröffentlicht: „Šamaš-rabi hat die Naramtum aus der Ehe entlassen. Ihre (wahrscheinlich: Mitgift) . . . führt sie (mit sich) fort; ihr Entlassungsgeld hat sie empfangen. Wenn ein Freier die Naramtum heiratet, wird Šamaš-rabi nicht Klage führen. Mit Anrufung von Šamaš, Malkat, Marduk und Sin-mubâliṭ haben sie gesprochen. Vor Ilušu-abušu, vor Askuppum (?), vor Sin-im-matim, vor Litutu usw. (zehn Zeugen). Jahr des Šamaš und Rammân." Im Hammurapigesetz § 137—143 ist ein Scheidebrief allerdings nicht erwähnt, sondern ist nur z. B. von der Rückgabe des Heiratsgutes an die entlassene Frau die Rede. Bei den Arabern aber ist er bestimmt nicht üblich, sondern wird die Frau mit der bloß mündlichen Erklärung *ent ʿalaik* „Du gehörst dir (selbst)" (z. B. bei Wrede, Reise in Südarabien 1873, 220) oder durch das dreimalige Aussprechen der Scheidungsformel (Wellhausen in den Abhandl. d. Gött. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Klasse 1893, 452) entlassen. Im Qor'ân sagt zwar Ṣure 2 nur einfach: „Die, welche sich geloben, sich von ihrer Frau zu trennen, sollen vier Monate es bedenken," aber in Ṣure 65 ist verordnet: „Nehmt rechtliche Männer als Zeugen!" - Die Ausstellung des Scheidebriefes ist leider nicht in Gen. 21, 9 ff. oder Dt. 21, 14, aber auch in Jr. 3, 8 und Jes. 50, 1 erwähnt. Er heißt übrigens an allen drei Stellen *sépher kerîthûth* „Schriftstück über Trennung", während er später גט (*gēṭ*) genannt wurde, wie er in den talmudischen Traktaten Giṭṭîn und Kethûbôth behandelt ist. Die gangbare Scheidungsformel kommt auch in zwei griechischen Papyri vor (L. Blau, Papyri und Talmud 1913, 22 f.). Sie lautet nach Giṭṭîn IX, 3 (nicht: XI, 3 [Schegg, Bibl. Arch. 645]!): „Empfange von mir ein Scheidungsdokument, einen Entlassungsbrief und eine Freigebungsurkunde, daß du dich vermählen könnest, wem du wollest!" Über die Stellung einer entlassenen Frau vgl. Lev. 22, 13; Jes. 54, 6; Lev. 21, 14!

2. Der Ehescheidungsgrund ist im Texte mit dem allgemeinen Ausdruck „etwas Schändliches" angegeben. Er bezeichnet, wenn auch nicht direkt wegen des *ʿerwath*, so doch in 23, 15 eine unästhetische Sache von äußerlich wahrnehmbarer Art, und auch in 24, 1 weist ein gewöhnlich nicht beachtetes Element, nämlich die Redewendeng „an ihr gefunden hat", auf eine physische Sache hin, die zur Schande gereicht oder zum Sichschämen veranlaßt. Deshalb ist — a) die Deutung am wahrscheinlichsten, daß an eine ekelhafte Krankheit (wie z. B. Hautausschlag) oder einen geschlechtlichen Defekt gedacht ist, vgl. die sehr unbestimmte Deutung mit „aliquam foeditatem" (Vulg.) oder mit „etwas

Widerwärtiges“ (Benz., Arch. § 54, 3; Blau, S. 18) oder „etwas Abstoßendes oder Anstößiges“ (Ehrl.; Volz, Bibl. Altertümer 1914, 344), „etwas Abscheu erregendes, z. B. auch körperliche Fehler“ (Steu., Ma.), oder „eine Unlust“ (Luther). — b) Im Gebiete der Handlungen liegt nach den angegebenen Momenten des Textes und Kontextes „die schändliche Sache“ weniger wahrscheinlich (gegen LXX: *ἄσχημον πρᾶγμα*, obgleich dies auch „Sache“ bedeutet; vgl. die Peš. mit ihrem *ṣebûthâ* „voluntas, res, negotium“, aber sicher meint Onq. mit עֲבֵירַת פִּתְגָם, „Übertretung eines [göttlichen] Wortes“ [so bei Levy, Chald. WB. II, 200] oder „Übertretung von etwas“, aber doch eben Übertretung). Eine solche Handlung könnte *α*) jedenfalls nicht Ehebruch sein, weil dieser nach 22, 22 ausdrücklich mit Todesstrafe bedroht ist. Hos. 2, 4 und Jr. 3, 8 können doch nicht mit Blau, S. 25 eingewendet werden, obwohl das göttliche Verfahren mit Israel zur allmählichen Milderung der Bestrafung des Ehebruchs führen konnte. Unrichtig also sieht Blau, S. 27 im *ʿerwath-dabar* „Ehebruch oder etwas Ungehöriges“. *β*) Aber es könnte ein unzüchtiges Benehmen gemeint sein, wie die Schule Schammajs dachte, für die nach der Sitte ihrer Zeit dabei aber schon das öffentliche Auftreten der Frau mit an der Seite eingerissenen Kleidern, mit entblößten Armen, oder unbedecktem Kopfe (יוֹצְאָה וְרֹאשָׁהּ פָּרוּעַ) und ähnliches gehörte. *γ*) Gewiß nicht ist an eine Vernachlässigung des Ehemannes, wie z. B. durch Auftragen angebrannten Essens (הקדיחה תבשילו nach bab. Gittîn 90a) oder respektloses Reden von ihres Mannes Eltern, gedacht, wie solche Ehescheidungsgründe im Traktat Kethûbôth VII, 6 aufgezählt sind und hauptsächlich von der Schule Hillels (Gittin IX, 10) gebilligt wurden, indem diese das Textmoment „wenn sie nicht Gunst in seinen Augen finden wird“ betonte (Gittîn am Ende), während diese Worte doch durch den darauffolgenden Kausalsatz „weil er etwas Schändliches an ihr gefunden hat“ bestimmt werden. Unrichtig muß daher auch Drivers Entscheidung für „immodest or indecent behaviour“ genannt werden, und unrichtig stimmt Volz, Bibl. Alt. 345 mit Hillel. Am allerwenigsten wurde dem Gesetz Genüge getan, wenn ein Scheidebrief „aus irgendeinem Grunde“ (Matth. 19, 3; Philo, De specialibus legibus, § 5: *καθ' ἣν ἂν τύχῃ πρόφασιν*, unter welchem zufälligen Vorwand auch immer; Jos., Antiqu. III, 12, 2: *ἐφ' αἰσθητοτοῦν αἰτίαις* und IV, 8, 23: *καθ' ἁσθητοτοῦν αἰτίας*, obgleich er selbst sich nur aus sittlichem Grunde geschieden zu haben scheint vgl. Vita, § 76: *μὴ ἀρεσκόμενος αὐτῆς τοῖς ἤθεσιν*), etwa weil „er eine andere fand, die hübscher als sie war“ (R. Aqîba nach Gittîn IX, 10; bab. Gittîn 90a), gegeben wurde. — Im Hammurapigesetz wird im allgemeinen kein Scheidungsgrund als nötig erwähnt. Es heißt dort: „Wenn jemand eine Frau verstößt“ (§ 137f.), aber allerdings auch: „Wenn jemandes Frau, die in seinem Hause wohnt, es zu verlassen beabsichtigt und Verschwendungen sich zuschulden kommen läßt, ihr Haus vergeudet, ihren Ehemann vernachlässigt und man sie gerichtlich überführt, wenn ihr Ehemann ihre Entlassung ausspricht, so soll er sie ihres Weges entlassen“ (§ 141).

3. Was ist in dem Satze „nachdem sie unrein geworden ist“ der Sinn ihrer Unreinheit? Nach seinem Begriff ist dieses Unreinsein jene religiös-ethisch-ästhetische Unreinigkeit, die im AT. so oft (von Gen. 7, 2 J an) erwähnt wird. Das religiöse Grundelement dieser Unreinigkeit, das schon nach dem allgemeinen Zusammenhang des AT. feststeht (s. o. zu Dt. 14, 3—21), ist an unserer Stelle auch direkt durch zwei Momente des Kontextes in den Vordergrund gestellt. Denn die Heirat zwischen dieser unrein gewordenen Frau und ihrem ersten Ehegatten (oder sie selbst; s. o.) wird ein Greuel (eine *tôʿebâ*) genannt, und die Greuelhaftigkeit eines Objektes nach dem Urteile Jahves ist oben in 7, 25, wo alle Stellen dieses Motivs gesammelt sind, handgreiflich eine religiöse Abnormität. Ferner soll Israel nach Dt. 24, 4b nicht durch solches Heiraten das Land in einen sündhaften Zustand und in Schuld als dessen Konsequenz bringen. Übrigens ist diese Anteilnahme des Wohnsitzes von sündigenden Menschen an ihrer Schuld ein Zweig jener Solidarität, die in bezug auf die Verantwortlichkeit in Israel angenommen wurde (GATRel. 515. 578 [579. 651]) und besonders in Dt. 21, 1—9. 23; 24, 4; Lev. 18, 25. 27b; Num. (5, 3; 19, 13) 35, 33 f.; Jr. 3, 1; Jes. 24, 5; Ps. 106, 38b erwähnt wird.

4. Ferner der Grund dieser Unreinigkeit kann — a) nicht als unauffindbar hingestellt werden (Steu.), weil der Grund dieser Unreinigkeit α) weder in der *ʿerwath-dabar* (V. 1) liegen könne, was freilich auch sehr weit hergeholt wäre, noch β) in der Wiederverheiratung (was nach 21, 14 selbstverständlich ist) noch γ) im Aufhören der zweiten Ehe gesucht werden könne, da dieses ja auch durch den Tod des zweiten Gatten herbeigeführt worden sein könnte, wie der Text selbst bemerkt. Denn bei dieser Argumentation ist übersehen, daß zu dem „nachdem sie verunreinigt worden ist“ das vorhergehende לָהּ „für ihn“ wieder hinzuzudenken ist. Einen dritten usw. Mann durfte sie ja heiraten (vgl. Matth. 22, 26. Allerdings „eine Frau, die zweimal Witwe geworden ist, darf, wenn beide Gatten eines natürlichen Todes gestorben sind, nicht wieder heiraten“ [Jewish encyclopedia s. v. marriage gegen Ende]). — b) Als willkürlich vorausgesetzt wird diese Unreinigkeit angesehen von Driver und Marti, indem z. B. letzterer sagt: „Es ist hier auf legitime Verheiratung mit einem zweiten Mann übertragen, was sonst nur Folge von Ehebruch ist (vgl. 2 S. 16, 21 f. und 20, 3).“ Das ist aber ein unerlaubter Notbehelf. Willkürlich ist es auch, wenn Oettli sagt: „Durch die *kerithûth* war der erste Mann für sie tot (Röm. 7, 8).“ — c) Der Grund dieser Unreinigkeit ist ferner nicht die Tatsache der Wiederverheiratung einer geschiedenen Frau, worauf Bertholet mit seinen Sätzen „Sie hat während dieser Zeit für den ersten Ehegatten sozusagen in Ehebruch gelebt (vgl. Matth. 5, 32), welch letzterer das Weib allerdings unrein macht (vgl. Lev. 18, 20; Num. 5, 13. 14. 20)“ hinauskommt. Denn davon daß die vom ersten Ehegatten durch Scheidebrief entlassene und dann wieder verheiratete Frau für jenen im Ehebruch gelebt hätte, kann nach dem AT. gar nicht die Rede sein, und zur Auslegung einer alttestamentlichen Stelle einen Satz aus der neutestamentlichen Vervollkommnung des Gesetzes heran-

zuziehen, ist ein unhistorisches Verfahren. — d) Als Anlaß dieser Unreinigkeit bleibt nur der Gedanke übrig, daß die von einem späteren Ehegatten geschiedene oder nach seinem Tode zur Witwe gewordene Frau für ihren ersten Ehegatten unrein geworden war. Es ist ja auch wirklich vom Unreinwerden der Frau im Texte erst da die Rede, wo er darauf zu sprechen kommt, daß ihr erster Gatte sie wieder heiraten will (V. 4a). Der innere Grund des erwähnten Gedankens ist aber nicht, was in den oben zitierten Annahmen (von Dri., Ma., Oettli, Berth.) vorausgesetzt wurde, daß sie für ihren ersten Gatten gleichsam im Ehebruch gelebt hätte, sondern daß die Wiederverheiratung sie für ihren ersten Gatten zu einer nicht mehr erlaubten Ehegemahlin gemacht habe. Diese Idee war aber eine richtige und wichtige, weil sie die Leichtsinnigkeit der Ehescheidung verhindern sollte. Man darf auch hinzusetzen: Die Frau ist da als eine sittliche Persönlichkeit gedacht, die nicht wie eine Ware von Hand zu Hand gehen, die man nicht bald von sich stoßen und bald wieder in Anspruch nehmen darf.

Übrigens welche Zartheit des Fühlens, die sich an diesem Punkte in der hebräischen Gesetzgebung gegenüber der arabischen Sitte ausprägt, eine Geschiedene nur dann wieder zu heiraten, wenn sie mittlerweile eines anderen Ehegattin gewesen ist! So sagt „der Koran", heißt es bei Dri., Steu., Berth., Ehrl. z. St. und in der Enc. Bibl. 2947 sowie Benz. 1907, 289; aber es steht in Sure 2, und zwar in bezug auf die vorher schon zweimal von demselben Manne entlassene Frau. Aus dem Bestehen dieser arabischen Sitte aber nun „die Vermutung schöpfen, daß unser Gesetz besagen will, ihr erster Mann darf sie nicht wieder nehmen, selbst wenn sie inzwischen anderweitig verheiratet war" (Steu.), heißt den Text zugunsten der Nivellierung von kulturellen Eigenarten deuten. — Und bestand in Israel früher auch nur eine mit jener arabischen Sitte sich berührende Praxis, nämlich daß ein erster Gatte seine entlassene und von einem anderen Manne geheiratete Frau dann wieder ehelichte? Herrschte im älteren Israel zwar nicht jene arabische Formel „erst wenn" die Geschiedene mittlerweile an einen anderen Mann verheiratet war, aber doch die Formel „auch wenn dies der Fall gewesen war"? Dies wird nicht zweifellos durch 2 S. 3, 14 oder Hos. 3, 3 bezeugt, wie man jetzt überall liest. Denn bei der Zurückforderung von Michal waltete, abgesehen davon daß sie nicht von David entlassen war (1 S. 25, 44), ein politischer Grund, und es ist auch nicht ganz sicher, daß David sie wieder zur faktischen Ehegattin machte (vgl. 2 S. 6, 20—23). Auch die Enthaltung von dem Weibe, durch die in Hos. 3, 3 die Exilierung Israels veranschaulicht werden soll, ist nicht eine Ehescheidung (vgl. Jes. 50, 1: „Wo ist der Scheidebrief usw.?"). Wird ferner Dt. 24, 4 nicht durch die Frage von Jr. 3, 1 als eine „selbstverständliche Rechtsansicht" charakterisiert? Dies meint Holzinger, Ehe und Frau im vordeuteronomischen Israel (BZATW. XXVII [1914], 239). Das scheint mir (GATRel. 1915, 431) allerdings aus der bloßen Frage auch nicht sicher hervorzugehen, abgesehen davon daß das Urdeuteronomium längere Zeit vor Jeremia

verfaßt sein dürfte; aber die völlige Neuheit der Aufstellung von Dt. 24, 4 muß doch fraglich bleiben.

5. Dieses Ehescheidungsgesetz und die soziale Stellung der israelitischen Frau. — Bei den Babyloniern finden sich im Hammurapigesetz Spuren davon, daß die Frau die Initiative zur Auflösung der Ehe ergreifen darf (§ 134: bei Kriegsgefangenschaft des Mannes; § 136: bei böswilliger Verlassung von seiten desselben; § 142: gegenüber einem sich herumtreibenden Manne; § 148: gegenüber einer hinzugenommenen zweiten Frau). In Israel regt sich allerdings schon früh eine Reaktion der Frau gegen die Kaufehe, vgl. Gen. 31, 14 (von E nach Holzingers scharfsinniger Untersuchung aaO., 236); vgl. auch Ex. 21, 8—11 E über das Recht einer Geehelichten oder Verlobten. Aber das Recht zur Auflösung der Ehe hat in Israel nur der Mann, außer in den zwei Fällen von Dt. 22, 19 und 29, wo er selbst es sich verscherzt hat. In Israel erwacht das Recht der Frau zur Beantragung der Ehescheidung erst in diesen Spuren: In einer Urkunde aus der jüdischen Militärkolonie zu Elephantine heißt es: „Wenn morgen oder später einmal Mibṭachja in der Gemeindeversammlung auftritt und erklärt: Ich hasse meinen Mann Aschor, so liegt ihr die Zahlung des Scheidegeldes ob usw." (z. B. bei Staerk, Alte und neue aramäische Papyri 1912, 45 f. und bes. „Jüdisch-aram. Papyri", 2. Aufl. 1912, 26 f.). Eine Angabe der Gründe für die Abneigung wird übrigens darnach nicht verlangt, und die Ausstellung eines Scheidebriefes ist wohl durch die Öffentlichkeit der Erklärung ersetzt (Blau, S. 20). Ferner Salome, die Schwester von Herodes I., „schickt ihrem Gatten Kostobar ein γραμμάτιον, indem sie die Ehe nicht den jüdischen Gesetzen entsprechend von sich aus auflöst" (ἀπολυομένη bei Jos., Antiqu. XV, 7, 10); vgl. auch Mark. 10, 12 (1. Kor. 7, 13)! Endlich sagt das talmudische Recht: „Folgende können zur Scheidung gezwungen werden: einer, der geschlagen ist mit Geschwür (שְׁחִין); ein mit einem Polyp Behafteter usw., gleichviel ob der Mann es vor der Hochzeit schon war, oder erst nachher geworden ist; einer, der zusammenscharrt [Hundekot zur Lederbereitung sammelt] und der Kupferschmelzer und der Lederbereiter" (Kethuboth VII, 10; vgl. auch V, 7 Schluß über den, der der Frau die eheliche Pflicht verweigert); oder der Ehebruch treibt (Süddeutsche Monatshefte 1916, 796 über die Ostjuden), oder der Ehemann, der verschollen ist oder die Frau im Stiche gelassen hat (S. 794).

6. Der Platz dieser Ehescheidungsvorschriften in der Ideengeschichte Israels. — Jene Worte des Jahvisten „Und sie sollen beide eine organische Einheit sein" (Gen. 2, 24) können freilich nur höchstens als das Aufstrahlen eines hehren Ideals angesehen werden. Die Praxis des alten Israels hat ja die Ehescheidung geübt. Im deuteronomischen Gesetz wurde sie aber nicht zugelassen, ohne daß sie mindestens durch eine Bestimmung erschwert wurde. Zwar sagt man (z. B. Driver z. St.), daß das dt. Gesetz drei Garantien gegen eine rasche oder willkürliche Ehescheidung geben wolle: ein bestimmter Grund für sie müsse angegeben werden (V. 1 $^{b}\alpha$); eine schriftliche Erklärung sei ein-

zuhändigen (1 b β), und der Fall müsse vor einen öffentlichen Beamten gebracht werden. Aber daß die ersten beiden Punkte als neue vom Dt. eingeführt würden, ist unrichtig, und der dritte Punkt ist in seinem Texte gar nicht berührt [1]). Indes durch das Verbot, daß eine geschiedene Frau nach einer zweiten Scheidung usw. nicht wieder von ihrem ersten Ehegatten geheiratet werden darf (4 a), ist allerdings dem leichtsinnigen Auflösen von Ehen ein Riegel vorgeschoben worden. Solche Bekämpfung der Geneigtheit, die „in der Jugend geehelichte Frau" zu verlassen, war freilich immer weiter nötig (Jes. 54, 6; Mal. 2, 14—16 vgl. auch Hohesl. 8, 6). Denn auch Sirach sagt neben 7, 26 auch: „Wenn eine Frau nicht Hand in Hand mit dir geht, so schneide sie ab von deinem Fleische" (25, 26; LXX Al. usw.: gib ihr und entlasse sie!). Aber während er durch seine auf Gen. 2, 24 anspielende Ausdrucksweise das dort ausgesprochene Ideal verleugnet, hat Jesus auf dieses Urprinzip zurückgegriffen und die in Dt. 24, 1 gegebene Vorschrift, in der durch die Unbestimmtheit der Ausdrucksweise (V. 1 b α) die Ehescheidung relativ leicht gemacht wird, als eine Notstandsverordnung gekennzeichnet, die im Hinblick auf die „Herzenshärtigkeit" des Menschen, d. h. wegen der Heftigkeit der menschlichen Leidenschaften und also zur Verhütung von Schlimmerem als Ehescheidung, gegeben worden sei.

24 [5] *Wenn jemand eine neue* [a]) *Frau nimmt, so soll er weder im Kriegsheere mit ausmarschieren, noch soll ihm in irgendeiner Hinsicht* [b]) *eine Obliegenheit zufallen: [22, 1 b usw.] von öffentlichen Pflichten frei* [c]) *soll er ein Jahr lang seinem Hause angehören und seine Frau, die er genommen hat, erfreuen* [d]).

---

[1]) „Dem Manne steht das bedingungslose Recht der Ehescheidung zu" (L. Blau, Die jüd. Ehescheidung usw., S. 19) entspricht nicht dem Texte, und „Die Erwähnung der Scheidungsursache ist nicht eine gesetzliche Vorbedingung, sondern eine stilistische Eigentümlichkeit der biblischen Darstellungsweise" (S. 22) ist eine basislose Annahme.

24, 5 [a]) *chadašá*, das von Onq. und Peš. einfach durch חדתא nachgeahmt, von Dri. und Berth. gar nicht berührt und von Steu., Ma. mit ihrem „Wenn einer neuvermählt ist" unerklärt gelassen wird, ist so aufgefaßt worden: α) „kürzlich geheiratet" (LXX: $\pi\rho o\sigma\varphi\acute{\alpha}\tau\omega\varsigma$, Vulg.: nuper). Das wäre aber eine allzu platte Bemerkung. β) „eine zu anderen hinzu" deutet Oettli. Aber dieser Fall konnte unter der Herrschaft der Polygamie zu leicht vor einem drohenden Kriege herbeigeführt werden. γ) Die Deutung „eine noch nicht von ihm geschiedene Frau" (Ehrlich) wird freilich durch den nächsten Zusammenhang empfohlen, aber δ) vielleicht noch wahrscheinlicher ist eine junge und noch nicht im Haushalte eingerichtete (vgl. Hi. 32, 19) Ehegattin gemeint. Dazu stimmt das „für sein Haus" in 5 b gut. — [b]) Vor „in bezug auf irgendeine Sache" ist „etwas" als selbstverständlich übergangen (vgl. bei 13, 12 b). Ehrlich übersetzt „noch soll er in irgendwelcher Hinsicht zu ihm gerechnet werden", indem er Ex. 30, 13 f.; 38, 26 zitiert. Dort aber bedeutet עבר על „vorüberziehen (vor dem Zähler) zu den Gemusterten hinzu". Ein solcher Vorgang kommt aber hier nicht in Betracht, nachdem schon gesagt ist, daß er mit dem Heere nicht ausziehen soll. Ohne solchen Zusammenhang heißt aber *ʒabar ʒal* nicht „gehören zu". — [c]) frei z. B. von Fronarbeit, wie 1 K. 15 22 a b. — [d]) Statt das *eth* als Akk.-Exponenten (MT, LXX) zu verstehen, ist es auch für „mit" (Peš.: *ʒam*; Vulg.: cum; Oettli, Berth.) genommen worden, und Ehrlich protestiert heftig gegen jenen

24, 5: Im Zusammenhang mit dem Ehegesetz (V. 1—4) ist noch einmal (20, 7) eine vorübergehende Befreiung vom Kriegsdienst wegen Verheiratung geboten. — Schwally in ZDMG. 52, 138 bemerkt darüber: „Diese humanitäre Motivierung der Sitte ist natürlich verkehrt, aber die Sitte selbst ist uralt. Der religiöse Hintergrund darin leuchtet noch deutlich hindurch in einer Erzählung des Ibn Hishām, S. 508 oben: „Als Ḥanṣala ibn Shaddād am Oḥod gefallen war, sagte der Gesandte Gottes: „Fürwahr die Engel werden ihn waschen.“ Da fragten ihn seine Leute: „Was hat es mit ihm für eine Bewandtnis?“ Da wurde seine Gefährtin gefragt, und sie sagte: „Er war ausgezogen, obwohl er sexuell unrein war, als er den Ruf hörte.“ — Indes die alte Vorstellung, daß die Krieger eine Art von Geweihten waren (vgl. zu 23, 10—15) und deshalb sich des Beischlafs zu enthalten hatten (1 S. 21, 6; ? 2 S. 11, 11), konnte unmöglich die Befreiung eines Neuvermählten vom Kriegsdienste begründen. Diese Verknüpfung dieser deuteronomischen Vorschrift ist doch zu weit hergeholt. Ihre humanitäre Motivierung aber ist nicht einfach „verkehrt“ und jedenfalls mit anderen humanitären und veredelnden Tendenzen der dt. Gesetzgebung (GATRel. 365 f. [430 f.]) zusammenstimmend.

24 [6] *Man soll nicht eine Handmühle und zwar*[a]) *einen oberen Mühlstein abpfänden, denn eine Lebensquelle*[b]) *pfändet man (in ihm; 1, 21) ab*[c]). — [7] *Wenn jemand darüber ertappt wird*[a]), *daß er eine Person aus seinen Brüdern, aus den Israeliten, stiehlt und sich roh gegen sie*[b]) *benimmt und sie verkauft, so soll jener Dieb sterben, und du sollst das Böse aus deiner Mitte beseitigen [13, 6]*. — [8] *Nimm dich*[a]) *bei*[b]) *der Katastrophe des Aussatzes in Acht, sehr sorgfältig [4, 6; 11, 32] zu verfahren: gemäß allem, was die levitischen Priester euch lehren werden, wie ich*[c]) *ihnen befohlen habe, sollt ihr sorgfältig verfahren.* [9] *Gedenke*

edleren Sinn des Textes. Dabei verkennt er aber ganz, daß das Dt. von 5, 18—24, 4 mehrfach die Stellung des Weibes zu heben strebt. — **6** [a]): 10, 14; 12, 3. 27; 13, 11; 14, 6; 18, 3[b]; 19, 5; 21, 2. 12. — [b]) Stil. 22 14. Ehrlich: *chôbél* „schädigend“: Zusammenwerfung von *chabál* I u. II (WB. 96 a). — [c]) Durch das Drehen des oberen wegnehmbaren Mühlsteins der Handmühle beschaffen ja hauptsächlich die Mägde oder kriegsgefangenen Frauen den täglichen Mehlbedarf (Ri. 16, 21; Klag. 5, 13; Ex. 11, 5; Jes. 47, 2; Matth. 24, 41). Über das **Pfandrecht** vgl. auch noch V. 10—13 und 17[b]. Im Hammurapigesetz § 241 ist das Abpfänden eines Rindes verboten. — **7** [a]) Es ist doch, wie in 22, 1. 22 Ptz. des direkt wahrgenommenen Vorgangs (Sy. § 410 c), nicht Prädikativ (§ 338 v). — [b]) *nepheš* als Ausdruck für „Person“ wird männlich konstruiert (Sy. § 249 e. 345 d). **Menschenraub** wird, wie in Ex. 21, 16, wo doch auch nur an Israeliten gedacht ist (gegen Berth.), mit Todesstrafe belegt, wie bei den Griechen, während das Hammurapigesetz zwar in § 14 das Stehlen eines Kindes von einem freien Manne mit dem Tode, aber in § 24 den Raub von „Personen“ nur mit „1 Mine Silber“ bestraft. — **8** [a]) Proleg. § 6, 2 a α. — [b]) Ursprüngliches *mi* „vor“ wird von Steu. falsch vermutet, denn die Priesterweisungen bezogen sich, soviel wir wissen, nicht auf das Sichbewahren vor dem Aussätzigwerden. — [c]) Der Redner Mose spricht von sich. Die Beziehung auf Gott (Dri.) ist nicht, wie in 7, 4, nötig. Außerdem braucht hier ebensowenig, wie in anderen von den bei 5, 12 gesammelten Stellen, auf eine schriftliche Gesetzgebung zurückgewiesen zu sein. Es kann nur auf ähnliche **Aussatz**direktiven für die Priester hingeblickt sein, wie sie ja in Lev. 13 f. vorliegen.

ja an das, was Jahve, dein Gott, auf dem Marsche, bei eurem Auszuge aus Ägypten, in bezug auf Mirjam getan hat [Num. 12, 14 f.]! — 10 *Wenn du an deinen Nächsten ein Darlehen von irgendwelchem Betrage leihest, sollst du nicht in sein Haus eintreten, um sein Pfand abzupfänden:* 11 *Draußen sollst du stehen bleiben, und der Mann, an den du darleihest, soll dir das Pfand herausbringen,* 12 *und wenn es ein Mann in gedrückten Verhältnissen ist, so sollst du nicht mit seinem Pfande dich niederlegen.* 13 *Durchaus*[a] *sollst du ihm das Pfand beim Untergehen der Sonne zurückbringen, daß er sich mit (oder in) seinem Überwurf*[b] *niederlege und dich segne, und du Gerechtigkeit vor [24, 5a] Jahve, deinem Gott, besitzest*[c]. — 14 *Du sollst einen elenden und besonders*[a] *armen Lohnarbeiter*[b] *nicht bedrücken, der zu deinen Brüdern oder zu deiner Fremdlingschaft*[c], *die in deinem Lande, deinen Städten [5, 14], ist, gehört:* 15 *An dem betreffenden Tage*[a] *sollst du seinen Lohn geben, und nicht soll darüber die Sonne untergehen —; denn er ist elend (in gedrückten Verhältnissen) und seine Seele streckt er nach ihm —, und nicht soll er gegen dich zu Jahve rufen, so daß eine Schuld an dir hafte.* — 16 *Väter sollen nicht wegen Kindern getötet werden, und Kinder sollen nicht wegen Vätern getötet werden: jeder für seine Sünde sollen sie getötet werden*[a]. — 17 *Du sollst nicht das*[a] *Recht von Fremdling und*[b] *Waise beugen, und das Kleid einer Witwe sollst du nicht abpfänden.* 18 *Du sollst ja*[a] *daran gedenken, daß du in Ägypten ein Knecht warst, und Jahve, dein Gott, dich daraus erlöste: deshalb befehle ich dir, dies zu tun.* — 19 *Wenn du deine Ernte auf deinem Felde einheimst und eine Garbe auf dem Felde vergißt, sollst du nicht umkehren, um sie zu holen: [13a] dem Fremdling, der Waise und Witwe soll sie gehören, damit Jahve, dein Gott, dich bei der ganzen Tätigkeit deiner Hände segne.* 20 *Wenn du deinen Ölbaum abklopfst, sollst du nicht die Zweige durchsuchen*[a] *hinter deiner Erntetätigkeit*[b]*: [19a] dem Fremd-*

---

13 [a]) Energische Asyndese, wie in 21, 17 g; 22, 1[b] usw.; 23, 17 a; 24, 5[b]. — [b]) Ehrlich: *simla* kann hier nicht Mantel, sondern nur Decke sein, denn ohne Mantel würde er am Tage „ebenso schlimm daran sein". Nein, am Tage und beim Sichbewegen friert man weniger. — [c]) Daß die *ṣedaqâ* hier über die von 6, 25 hinausgehe und „schon auf dem Wege sei, das gute Werk zu werden" (Berth.), ist eine weiter verbreitete, aber unbegründete Annahme. Nach der ganzen Ausdrucksweise 13[b] ist nicht „eine Gerechtigkeit = eine gerechte Tat" gemeint. Ebensowenig heißt es „ein Verdienst" (Ehrl.). Über Dan. 4, 24 usw. vgl. GATRel[2] 569. 586 f. — **14** [a]) 3, 24. 25[b]; 9, 8. 20; 10, 13; 15, 26; 17, 3. 19[b]. — [b]) Zwei Handschriften haben שכר und Ehrl. will עֹשֵׂר שָׂכָר lesen. Da soll 14 a mit 15 a mechanisch gleich gemacht werden. — [c]) *gēr* steht auch Lev. 17, 8. 10. 13 als Kollektivum. — **15** [a]) Pron. poss. der Zugehörigkeit, wie in 23, 26. — **16** [a]) Die Solidarität der Schuld (vgl. zu 24, 4 in Nr. 3) wurde nach einer Richtung hin gelöst: 5, 9[b] ist in 7, 10 ohne Bezugnahme auf die Nachkommen der Übeltäter wiederholt: 24, 16; 2 K. 14, 6; vgl. weiter in GATRel.[2] 452—54. — **17** [a]) Indeterminiertheit kennzeichnet die Kategorie (Sy. § 256), und „Recht" ist = Rechtsanspruch. Vor Rechtsbeugung warnt auch Ex. 23, 6; Dt. (10 18) 16 19. — [b]) ו fiel vor ר leicht aus (Einl. § 19, 5), wird jedenfalls mit Recht schon von LXX, Peš., Vulg. ergänzt. Verletzung dieser Direktive beklagt Hi. 24, 3[b]. — **18** [a]) Waw explicativum (Sy. § 360 d). — **20** [a]) Nicht „mit einem Zweige operieren" (Joüon; vgl. darüber mein WB. 356[b]). — [b]) Dieses „nach dir" hat

ling, der Waise und der Witwe soll es gehören. 21 *Wenn du deinen Weinberg aberntest, sollst du hinter dir nicht Nachlese halten: dem Fremdling, der Waise und der Witwe soll es*[a]) *gehören.* 22 *Du sollst ja [V. 18] daran gedenken, daß du im Lande Ägypten ein Knecht warst: deshalb befehle ich dir, dies zu tun.*

25, 1 *Wenn zwischen Männern ein Rechtsstreit vorfällt, und sie begeben sich zum Gericht und man richtet sie und erklärt den Gerechten für gerecht und verurteilt den Missetäter*[a]), 2 *so soll*[a]), *wenn der Missetäter schlagenswert*[b]) *ist, der Richter ihn hinfallen lassen, und man*[c]) *schlage ihn vor ihm entsprechend seiner Missetat an Zahl:* 3 *Vierzigmal*[a]) *soll er ihn schlagen: nicht soll er (ein Mal)*[b]) *hinzufügen, damit er nicht über diese*[c]) *hinaus in einem massenhaften Schlagen*[d]) *ihn zu schlagen fortfahre, und dein Bruder für deine Augen verächtlich gemacht werde.*

25, 1—3: Leibesstrafen wurden, abgesehen von der Ausübung des ius talionis „Auge um Auge usw." (19, 16—21; 25, 11f.), zwar nicht nach Lev. 19, 20 verhängt, denn *biqqóreth* heißt „bloße Untersuchung usw." (WB. 47a), aber nicht „Ochsenpeitsche" (Joh. Jeremias, Moses u. Ham. 1903, 36), da ב' ת' nicht bedeuten kann „eine Ochsenpeitsche soll sein". Aber körperliche Züchtigung wird verhängt nach Dt. 22, 18 und 25, 1—3. Vierzig Schläge sind hier deutlich (gegen Berth.) als Höchstmaß gemeint, wie aus „entsprechend seiner Missetat" und aus den negativen Finalsätzen hervorgeht, worin übrigens נקלה „verächtlich gemacht" sich auf das Entstelltwerden beziehen dürfte, ohne daß mit Ehrlich der Text geändert und ein נקל als Ni. von einem „arab. *náqala* „flicken" in das Hebr. importiert werden müßte. Um jenes Höchstmaß nicht zu überschreiten, setzte die spätere Gesetzesfortbildung 39 Schläge als höchste Zahl von Hieben fest: „Wievielmal schlägt man ihn? Vierzigmal ermangelnd

Analogien in Gen. 24, 67b usw. in Sy. § 401[b] (vgl. auch „nach dir = nach deinem Tode" bei Dalman, Pal. Diwan 1901, 66. — **21** [a]) Das natürliche Objekt einer Nachlese. Dasselbe Gebot, die Nachlese, den bedürftigen Volksschichten zu überlassen, steht in Lev. 19, 9f. u. 23, 22. Das da gebotene Nichtabernten der *Pe'á*, des Feldrandes, hatte nach Beer in ZATW. 1911, 152 und Nestle 1912, 154 ihren ersten Grund in dem primitiven Gedanken, daß man die Geister der Felder nicht verscheuchen solle. Später wurde das Gesetz über die *Pe'á* im talm. Traktat *Pe'á* ausgebaut, der mit den charakteristischen Worten: „Folgende Dinge haben kein gesetzliches Maß: die *Pe'á* usw." beginnt.

25, 1 [a]) V. 1[b] muß noch Vordersatz sein (LXX: *καὶ δικαιώσωσι*, Oettli, Berth., Ma.). Als Nachsatz (Vulg., Dri., Steu.) würden die Worte eine zu platte Ermahnung zur Gerechtigkeit enthalten. — 2 [a]) *wᵉhajá* gehört nicht noch mit zum Vordersatz (Berth.), sondern ist ein solches, bis jetzt syntaktisch noch nicht verstandenes *wᵉhajá 'im*, wie es bei 24, 1 erklärt wurde. — [b]) „Kind des Schlagens", wie z. B. in „ihr seid Kinder des Todes" (1 S. 26, 16; 2 S. 12, 5) = dem Tod verfallen. — [c]) Der dazu bestimmte Gerichtsdiener (anders als in 22, 18); denn das folgende *lephanáw* heißt weder „vor sich" noch „nach seinem Urteil" (Ehrl.), weil das fast tautologisch zu der dahinterstehenden Normangabe wäre, sondern „in seiner Gegenwart", so daß der Missetäter vor Willkür des Unterbeamten geschützt ist. — **3** [a]) Multiplikativzahl (Lgb. II, 228f.; Sy. § 331d). — [b]) Das aus dem Zusammenhang selbstverständliche Objekt ist übergangen (1, 21 usw.). — [c]) Die erwähnten vierzig Male. — [d]) *makká rabbá* ist ein solches „inneres Objekt", das einen Umstand des Grades ausdrückt (Sy. § 329l).

einmal“ (Mi. Makkôth III, 10; Josephus, Antiqu. IV, 8, 21: *πληγὰς μιᾷ λιπούσας τεσσαράκοντα*; 2 Kor. 11, 24). Vgl. im Hammurapigesetz § 202: „Wenn jemand den Körper eines anderen, der höher steht als er [über diese Rangunterscheidung im Gericht vgl. GATRel. 224 (279)!], schlägt, soll man ihm öffentlich mit der Peitsche aus Ochsenhaut sechszig aufhauen“, und auch bei den Ägyptern findet sich nicht jene humane Festsetzung der höchsten Zahl von Schlägen (Diod. Sic. 1, 78: tausend Rutenstreiche).

25 [4] *Du sollst einem Rinde, wenn es drischt, nicht einen Maulkorb umhängen.*

25, 4: Nicht etwa bloß Ochsen, wie man (Ma. ua.) zu übersetzen pflegt. sondern überhaupt Rinder (vgl. Hos. 10, 11: „eine Kuh, die zu dreschen liebt“) draschen, indem sie auf den Garben herumgetrieben wurden (Mi. 4, 12 f.) oder den Dreschschlitten (2 S. 24, 22 usw.) oder den Dreschwagen (Jes. 28, 28) zogen. Das Verbot ist von den Tieren gemeint (vgl. 14, 21; 20, 19; 22, 6 f.; Philo, *Περὶ φιλανθρωπίας* § 19). Paulus beteiligte sich in 1 Kor. 9, 9 und 1 Tim. 5, 18 an einer naheliegenden und zu seiner Zeit vielfach üblichen allegorisierenden Auslegung (vgl. Philo, De victimis offerendis § 1: *Οὐ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀλόγων ὁ νόμος, ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῶν νοῦν καὶ λόγον ἐχόντων*). Dieselbe Humanität gegen die Tiere zeigt sich in Pv. 12, 10; Sir. 7, 24.

25 [5] *Wenn Brüder beisammen wohnen*[a]*, und einer von ihnen stirbt, ohne daß er einen Sohn hat, so soll die Frau des Verstorbenen nicht nach auswärts*[b] *einem fremden Manne zu eigen werden: [24, 21b] ihr Schwager gehe zu ihr hinein*[c] *und nehme sie sich zur Frau und vollziehe mit ihr die Schwagerehe,* [6] *und der Erstgeborene, den sie gebären wird, soll auf den Namen seines verstorbenen Bruders eingetragen werden*[a]*, und nicht soll dessen Name aus Israel ausgelöscht werden.* [7] *Wenn aber [1, 26] der Mann nicht geneigt ist, seine Schwägerin*

5 [a]) Darin findet Ehrlich „die größte Borniertheit besonders der neuesten Ausleger“, unter welches Verdikt auch Mattuck, The Levirate marriage (Studies in Jew. Lit. in honor of Kohler) 1913, p. 211 fällt. Ehrlich übersetzt deshalb „zu gleicher Zeit leben“, indem er dabei *jašab* vom arab. *wáṯaba* „sedit“ trennt und mit *ješ* „Dasein“ zusammenbringt! Aber daß der Text an den Ausnahmefall denke, wo der Bruder eines verheirateten Verstorbenen noch gar nicht geboren war, und daß der Text das häufige Zeitwort *jašab* hier ausnahmsweise in einer neuen Bedeutung auftreten lasse, ist eine doppelte Unnatur, die Ehrlich dem Texte zumuten will. Also wird das *jašab* hier die Bedeutung behalten, die es z. B. in Ps. 133, 1 „wenn Brüder beieinander wohnen“ besitzt. — [b]) Oder auch bloß „auswärts“, wie z. B. *šámma* oft „daselbst“ heißt (WB. 508 b). Nach A. Berliner, Beiträge usw. 36 f. faßte die Schule Schammajs (jer. Jebamoth I, 6) den Ausdruck als Attribut zu Frau: „Es darf nicht die außerhalb der Verwandtschaft stehende Frau einem fremden Manne sein“, was selbstverständlich weder mit den Worten noch mit dem Sinn des Satzes sich verträgt. Ehrlich dekretiert für תהיה הח׳ die Bedeutung „sich verheiraten“, weil הח׳ in der gewöhnlichen Fassung pleonastisch zu „einem fremden Manne“ wäre. Als ob es nicht mehr Pleonasmen im AT. gäbe! — [c]) einer der vielen (Stil. 38 f.) Euphemismen für „intimen Verkehr pflegen“ (*ʾal* oft statt *ʾel*!). — 6 [a]) in die Geschlechtsregister: Gen. 23, 17 usw. (WB. 404 b).

*zu nehmen, so soll seine Schwägerin zum Tor [17, 5] zu den Ältesten hinaufziehen [17, 8b] und sprechen: „Mein Schwager hat sich geweigert, seinem Bruder einen Namen*a) *in Israel fortexistieren zu lassen: er hat mich nicht als Schwager heiraten wollen.“* 8 *Da sollen die Ältesten seiner Stadt ihn rufen und ihm zureden, und wenn*a) *er dastehen und sagen wird: „Ich bin nicht geneigt, sie zu nehmen“,* 9 *so soll seine Schwägerin vor den Augen der Ältesten ihm sich nähern und seinen [24, 15a] Schuh von seinem Fuß ziehen und ihm ins Gesicht spucken und anheben zu*a) *sagen: „So soll mit dem Manne verfahren werden, der die Familie seines Bruders nicht Existenz gewinnen lassen wird“,* 10 *und als sein schlimmer Name [Hes. 23, 10] wird in Israel ausgerufen werden: „Die Familie dessen, der den Schuh ausgezogen bekommen hat!“* a)

25, 5—10: Die **Leviratsehe** soll nur eintreten, wenn ein verheirateter Bruder, ohne einen Sohn bekommen zu haben, stirbt. Denn nur von einem männlichen Erstgeborenen kann die Rede sein, wenn auch nicht in V. 6a mit dem Sam., wie in 21, 15, *ha-bēn* vor *ha-bekhór* gelesen wird. Nur ein männlicher Nachkomme wurde ja in das Geschlechtsregister eingetragen und konnte als künftiger Familienstifter das Gedächtnis seines Vaters weiter erhalten (richtig Onq.: *bar;* Oettli, Dri., Steu., Berth., Ma.; Mattuck 211: „*bēn* only son“). Falsch ist *bēn* mit *σπέρμα* (LXX) oder mit „Kinder“ übersetzt worden: Peš.; Jos., Antiqu. IV, 8, 23: *τὴν ἄτεκνον* soll er heiraten; die Sadduzäer in Matth. 22, 24: *μὴ ἔχων τέκνα*; Vulg.: absque liberis; Keil ua. Ferner die symbolische Handlung des Schuhausziehens könnte *α*) nach der arab. Redensart „sie ist mein Pantoffel“ (zitiert bei Dri.) ausdrücken, daß die Witwe nicht mehr gleichsam sein Schuh war. *β*) Aber wahrscheinlicher ist die Deutung, daß mit dem Schuh, durch den ja das Betreten von Ländereien geübt und ihre Besitznahme veranschaulicht wird (Ps. 60, 10a), auch das Anrecht auf den Erbbesitz des verstorbenen Bruders und der Witwe genommen wurde, wie es deutlich in Ruth 4, 7f. vorliegt. *γ*) Oder sollte er durch das Schuhausziehen als Barfüßer und damit als Lump gekennzeichnet werden (Oettli, Berth., Ma.)? Dies ist trotz 2 S. 15, 30 und Jes. 20, 4 nicht wahrscheinlich. — Daß die israelitische Leviratsehe ihre Wurzel im Ahnenkultus besessen habe (z. B. Stade, Geschichte I, 394), ist eine unsichere Behauptung (vgl. GATRel. 55 [72]). Die des Sohnes entbehrende Witwe sollte womöglich nicht aus ihres Gatten Besitztum gedrängt werden. Welch begreiflicher humaner Zweck der Leviratsehe war auch dies! Bei den Arabern besteht diese Schwagerehe als unverbindliche

7 a) ein Name = Gedächtnis an ihn (WB. 509a). — 8 a) Doch braucht auch nicht einer der vielen Bedingungssätze ohne *'im* (Sy. § 390q) vorzuliegen. — 9 a) Sy. § 361h. — 10 a) Das שמו in 10a bezieht Ehrlich nicht auf den Mann, dem der Schuh ausgezogen worden ist, von dem 10b spricht, sondern auf „das Haus seines Bruders“ und übersetzt: „das Haus, um dessenwillen einem gewissen Manne der Schuh ausgezogen worden ist“!! Abgesehen davon, daß dies unmöglich in den Worten von 10b ausgedrückt sein kann, würde auch durch diese Bezeichnung des Hauses nicht der Name des sohneslos verstorbenen Bruders bewahrt werden.

Sitte, aber „selten schlägt die Witwe einen solchen Antrag aus, denn durch eine solche Vereinigung bleibt das Familieneigentum zusammen“ (Burckhardt bei G. Jacob, Altar. Par. 14). Also auch da waltet ein praktisches Motiv. — Nach Matth. 22, 23 f. wurde die Leviratsehe noch zu Jesu Zeit geübt. Der Talmud regelte sie im Traktat *Jebamôth*.

25 [11] *Wenn Männer zusammen sich miteinander*[a]) *raufen, und es nähert sich die Frau des einen, um ihren Mann aus der Gewalt dessen, der ihn schlägt, zu erretten, und streckt ihre Hand aus und ergreift seine Schamgegend*[b]), [12] *so sollst du ihre hohle Hand abhauen*[a]*: [V. 5*[b]*] nicht mag dein Auge sich erbarmen [7, 16]!*

a) Durch *'iš we'achiw* (11 a) will Ehrl. den „Fall ausschließen lassen, wo der Mann, an dessen Scham sich das Weib vergriffen hat, kein Israelit ist“. Er mutet also dem Texte die niedrige Meinung zu, daß dann, wenn der betreffende Mann z. B. ein Moabiter war, der schamlose Griff des Weibes erlaubt gewesen sei! — b) Dieser verhüllende Ausdruck für „männlicher Geschlechtsteil“ ist vom Sam. durch einen anderen (בשׂרו „sein Fleisch“) ersetzt worden, der auch in Gen. 17, 13 usw. begegnet (vgl. darüber Stil. 36—38); Onq.: sein Schamhaus; LXX: seine beiden Hoden (*οἱ δίδυμοι!*). — 12 a) Über Leibesstrafen s. o. bei 25, 1—3! Hier in V. 12 kann man von „Sinnbildstrafe“ (Benz. § 53, 1) sprechen, indem die Strafe dasjenige Glied betrifft, mit dem gefrevelt worden ist. So wird auch dem Auge, das Vater und Mutter verachtet, das Aushacken angedroht (Pv. 30, 17), und im Hammurabigesetz der Amme, die ein Kind unterschiebt, das Abschneiden der Brust als Strafe in Aussicht gestellt usw. (§ 190. 192 f. 195).

25 [13] *Du sollst in deinem Beutel nicht verschiedene Gewichtsteine, einen großen und einen kleinen*[a]*), haben.* [14] *Nicht sollst du in deinem Hause ein verschiedenes Epha*[a])*, ein großes und ein kleines, besitzen.* [15] *Einen vollen und richtigen*[a]*) Gewichtstein sollst du haben, ein volles und richtiges Epha sollst du haben, damit deine Existenz auf dem Boden, den Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist, sich ausdehne*[b]). [16] *Denn ein Greuel für Jahve, deinen Gott, ist jeder, der diese Dinge tut*[a])*, jeder der Unredlichkeit übt.*

25, 13—16: „Stein“ als alter Ausdruck für „Gewicht“ (Onq.: *mathqâl*) begegnet noch in 2 S. 14, 26; Pv. 16, 11; 20, 23, an welch letzteren Stellen ebenso der Betrug mit verschieden großen Gewichtsstücken beklagt wird. Wieder, wie in den zu 7, 25 gesammelten Stellen, verwendet der Gesetzgeber das Motiv der religiösen Greuelhaftigkeit, weil speziell auch mit der „Verdrehtheit“ (*'âwel*) der wahre Gott nichts zu tun hat (Jer. 2, 5 a; Dt. 32, 4; Hi. 34, 10). — Betrügerei im Handel bedroht Hammurapi § 108

25, 13 [a]) vielleicht Glosse (vgl. die Sammlung in Sy. § 333 t). — **14** [a]) ungefähr 36, 4 Liter. — **15** [a]) adjektivisches und substantivisches Attribut nebeneinander (auch noch in Hes. 45, 10 usw. in Sy. § 306 c)! — [b]) 4, 26. 40; 5, 16. 30; 25, 15. — **16** [a]) verschiedene Gewichte und Maße besitzen und gebrauchen.

mit Todesstrafe, und in einem Sühnritual liest man „Hat er falsches Gewicht gebraucht?“ (z. B. bei S. Landersdorfer, Kultur der Bab. u. Ass. 1913, 157).

25 [17] *Gedenke*[a]) *ja* [*24, 9*] *an das, was dir Amalek auf dem Marsche bei eurem*[b]) *Auszug aus Ägypten angetan hat,* [18] *daß* [*11, 6a!*] *er dir auf dem Marsche*[a]) *entgegentrat und von*[b]) *dir alle Marodeure hinter dir*[c]) *im Nachtrab abschnitt, während du ermattet und ermüdet warst, und nicht Gott fürchtete*[d]), [19] *und*[a]) *wenn Jahve, dein Gott, dir gegenüber allen deinen Feinden ringsumher in dem Lande, das Jahve* (*1, 27*], *dein Gott, dir als Erbgut zu seiner Besetzung gibt, Ruhe verleihen wird, sollst du das Andenken an Amalek unter dem ganzen Himmel auslöschen* [*7, 24*]*: Du sollst es nicht vergessen!*[b])

25, 17—19: Noch strenger, als gegen die Ammoniter und Moabiter (23, 4—7), lautet der Ausdruck des Unwillens gegen die Amalekiter, weil sie das der Knechtschaft entrinnende und auf ermüdendem Marsche befindliche Volk überfallen hatten (Ex. 17, 8—16). Wie daran in Num. 24, 20 und 1 S. 15, 2ff. erinnert ist, so auch in Dt. 25, 17—19, und dies konnte auch bloß als Moment der alten Volkserinnerungen und zur Rechtfertigung von Israels Verhalten gegen diese Nation aufbewahrt werden, wie es hinter den Tagen Hiskias (1 Chron. 4, 41) wieder durch Simeoniten geübt werden mußte (V. 43). Übrigens ist Amalek noch in Ps. 83, 8 unter den Feinden des Jahvevolkes erwähnt.

Kap. 26, [1] *Und wenn du zu dem Lande, das Jahve, dein Gott, dir als Erbgut zu geben im Begriffe ist, kommen und es besetzen und in ihm wohnen wirst,* [2] *so sollst du etwas*[a]) *von den Erstlingen aller Früchte der Ackererde*[b]), *die du von*[c]) *deinem Lande, das Jahve, dein Gott, dir gibt, einheimsen wirst, nehmen und in einen* [*4, 11*] *Korb legen und zu dem Orte gehen, den Jahve, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen,* [3] *und sollst zu*

17[a]) Proleg. § 6, 2a α). — [b]) Hier kann der in MT, Sam., Peš., aber nicht in LXX u. Vulg. vorliegende Numeruswechsel auf Dittographie des מ beruhen, was man übersehen hat. 17[b] ist also nicht deshalb (Steu.) für Zusatz zu erklären. — **18**[a]) Während des Marsches kann sich ein Heer am wenigsten leicht sofort zu Abwehrkolonnen formieren. — [b]) Bêth partitivum: Sy. § 279a. — [c]) deiner Hauptmasse. — [d]) Religiös orientiertes Völkerrecht sollte bei allen Völkern (vgl. Gen. 20, 11; Ex. 1, 17a usw.) auch im Kriege gelten (vgl. zu 20, 1—20). — **19**[a]) *wehajá*, wie in 25, 2a. — [b]) Einer von jenen energischen konjunktionslosen Sätzen, wie sie bei 24, 13a gesammelt und wieder in 24, 19a. 21[b]; 25, 5[b]. 12b begegnet sind. „Vergiß nicht!“ wie in 9, 7a. Wenn auch dies das „Gedenke!“ (V. 17a) wieder aufnehmen sollte (Ehrl.), so würden doch die Konsequenzen des „Gedenke!“ bis 19a mit eingeschlossen sein.

26, 2[a]) wie das „etwas“ in 16, 4 vgl. bei 13, 12[b]! — [b]) Also dadurch ist die Herkunft der „Erstlinge“ eingeschränkt auf die Erträgnisse von Getreidefeldern, Weinbergen und Olivengärten. „מראשית (Dt. 26, 2) bezeichnet nur eine Auswahl, ולא כל ראשית nach Menachôth 84[b], da nicht die Erstlinge aller Bodenfrüchte dargebracht wurden“ (A. Berliner, Beiträge usw. 41). Das ist selbstverständlich falsch. Das könnte nur dann gemeint sein, wenn das Min partitivum vor כל־פרי stünde. Übrigens das Fehlen des *kol* in Sam. u. LXX ändert nicht den Sinn. — [c]) Um dem הביא die Bedeutung „einheimsen“ (vgl. WB. 35a) zu nehmen, streicht Ehrl. die Präp. מ vor „dein Land“!

dem Priester kommen, der es [17, 9] in jenen Tagen sein wird[a]*), und sollst zu ihm sagen: „Ich habe*[b]*) heute Jahve, meinem*[c]*) Gott, zum Ausdruck gebracht*[d]*), daß ich in das Land [nun wirklich] gekommen bin, das er, uns zu geben, unseren Vätern zugeschworen hat“.* [4] *Und der Priester soll den Korb aus deiner Hand nehmen und ihn vor dem Altar Jahves, deines Gottes, hinstellen.* [5] *Und du sollst anheben zu [25, 9*[b]*] sagen vor Jahve, deinem Gott: „Ein umherirrender*[a]*)*

3[a]) Dieser Relativsatz, der auch bei dem Richter usw. in 17, 9 u. 19, 17 steht, kann nicht bedeuten „der vorhanden sein wird“ (Ma.) oder „da sein wird“ (Oettli), denn beides wäre gar zu platt, sondern „der es sein wird“, dh. als Priester fungieren wird. Folglich kann dieser Relativsatz *α*) den in den betreffenden Tagen amtierenden Priester meinen (Oettli, Ma., Ehrl.), *β*) muß nicht den Oberpriester (Steu.) meinen, wobei der Darsteller schon an den späteren Hohepriester gedacht hätte (Berth.). — [b]) Es ist kein Pf. der Zusage (1, 8b usw. 9, 23; 12, 1; 18, 14), und ein „Pf. der Beteuerung“ (Berth.) kenne ich nicht im Hbr. Die Fälle von Ges.-K. § 106i sind in Sy. § 124 diskutiert. Über 8, 19b s. dort! — [c]) „deinem“ (MT, Sam., Peš., Vulg.) widerstrebt geradezu diesem Bekenntnis. Wahrscheinlich ist כ dittographisch (LXX, Steu., Berth., Ma., Ehrl.). — [d]) הגדתי ändert Ehrl. in הוֹדֵתִי und übersetzt dies ohne gram. Grundlage mit „ich will dankbar sein“. Nein durch die Überbringung der Erstlinge hat er tatsächlich zum Ausdruck gebracht, daß usw. Vgl. 10a! — **5**[a]) arab.: oberrans, weil von der Heimat getrennt (vgl. Ps. 119, 176; P. Haupt in ZDMG. 1910, 704: „entherdet, vgl. die Variante עדורה in Baba ḳamma 11a“). Jakob (Gen. 28, 10—31, 54) ist gemeint, und der Satz „Aramäer, die von ihrem Stamme sich getrennt hatten, waren meine Väter“ (Ehrl.) ist Willkür gegen das israelitische Geschichtsbewußtsein. Vgl. weiter meine Darlegung im Expositor 1914, 208 - 210. Targ. Onq.: „Laban, der Aramäer, suchte zugrunde zu richten (אֹבֵד ersetzt durch לְאוֹבָדָא!) den Vater“! Aber schon Ibn Esra hat diese „traditionelle“ Auslegung auch damit bestritten, daß Laban nicht Subjekt zur Fortsetzung sein könne. — Nach B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 18, Anm. 2 soll *'arammî* Bezeichnung eines Berufs geworden sein und seit Nahor und Laban Hirt, Viehzüchter bedeuten, so daß er übersetzt: „Unser Stammvater war ein verhungernder Schafhirt (zu אבד vgl. 28, 20 mit Hi. 31, 19, ferner Hi. 4, 11; 29, 13; Dt. 11, 17), der zur Zeit einer Hungersnot froh sein mußte, in Ägypten, dem Lande, in dem der Schafhirt besonders verachtet war (und wo Semit = Arammi = Schafhirt ein Schimpfwort war), das aber die Kornkammer der Welt war, eine Unterkunft zu finden. Und nun hält der Israelit die köstliche Erstlingsfrucht eines eigenen Landes in der Hand!“ Aber 1. wenn ein Wort gedeutet werden soll, müssen alle Stellen seines Vorkommens beachtet werden. Das Wort *'arammî* und seine Feminin- und Pluralform bezeichnet aber in allen anderen Stellen einen Volksstamm, einen Teil der Semiten. Es ist unmethodisch, einem Worte für eine einzelne Stelle eine besondere Bedeutung zuzuschreiben und die scheinbare Schwierigkeit einer Stelle durch die Umdeutung eines Wortes beseitigen zu wollen. 2. Übrigens bekommt *'ôbēd*, das nach Ps. 119, 176a „Ich bin herumgeirrt gleich einem abirrenden (*'ôbēd*) Stück Kleinvieh, suche deinen Knecht!“ im Hebräischen ausdrücklich den Sinn von „herumirrend, von dem eigentlichen richtigen Aufenthaltsorte entfernt seiend“ besitzt, auch durch die Vergleichung der Stellen Gen. 28, 20 usw. nicht die Bedeutung „verhungernd“. In der erstgenannten Stelle meint der von seiner Familie wegwandernde Jakob nur, Gott möge ihn behüten, mit Unterhalt versorgen und segnen. Das sind die natürlichen Wünsche eines jeden, der in die Fremde wandert. 3. Die oben im Texte gegebene Übersetzung wird auch dadurch empfohlen, daß hinter der Andeutung eines Aufenthalts von Jakob außerhalb der Heimat wieder eine Wegwanderung von dieser erwähnt ist. — Nach der neueren Aufstellung, nach der das Volk Israel aus nichtzusammengehörigen Stämmen

Aramäer war[b]) *mein Stammvater und zog nach Ägypten hinab und war dort Fremdling als Mannschaft von geringer Zahl*[c]), *aber* [*1, 26*] *wurde dort zu einem großen, kräftigen und zahlreichen Volke,* [6] *und die Ägypter behandelten uns*[a]) *übel und drückten uns nieder und legten schwere Knechtschaft auf uns.* [7] *Da schrien wir zu Jahve, dem Gotte unserer Väter, und Jahve* [*1, 27*] *hörte unsere Stimme und sah unsere gedrückte Lage und Mühsal und Bedrängnis,* [8] *und Jahve* [*1, 27*] *führte uns aus Ägypten mit starker Hand* [*4, 34!*] *und ausgerecktem Arm und großer schreckeneinjagender Wirksamkeit und Zeichen sowie Wundern* [9] *und ließ uns zu diesem Orte kommen und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig fließt,* [10] *und nun siehe, ich habe die Erstlinge von den Früchten der Ackererde gebracht, die du, o Jahve, mir gegeben hast" — und sollst sie vor Jahve, deinem Gott, lassen*[a]) *und sollst dich vor Jahve, deinem Gott, anbetend niederwerfen* [11] *und sollst dich an allem Guten erfreuen, das Jahve, dein Gott, dir und deinem Hause gegeben hat, samt dem Leviangehörigen und dem Fremdling in deiner Mitte.*

26, 1—11: Hiermit wendet sich die Gesetzgebung wieder dem Kultusgebiete zu. Sie will noch einen Nebenpunkt desselben regeln: die Übergabe der **Erstlinge** an das Heiligtum soll als ein konkreter Ausdruck der Dankbarkeit des Israeliten für die Erreichung des gelobten Landes auch mit den entsprechenden Worten des Dankes verknüpft werden. — Der von den Erstlingen nach V. 2a genommene Teil soll durch seine feierliche Darbringung im Heiligtum Gottes alle Erstlinge weihen oder als einen Tribut der Religiosität Israels an die speziellen Diener Jahves, die Priester, charakterisieren. So vereinigt sich 26, 1—11 mit 18, 4, wonach die Erstlinge zum Einkommen der Priester gehören. Daß der nicht in dem Korbe befindliche Teil der Erstlinge zu einem fröhlichen „Opfermahl" verwendet wurde (Dillm., Oettli, Berth.), ist keineswegs im Texte angezeigt oder auch nur an sich wahrscheinlich. Das Objekt des Sichfreuens steht ja ausdrücklich da: es ist „alles Gute, das Gott dem betreffenden Hause gegeben hat". Ja, es ist gar nicht einmal so sicher, wie von vielen angenommen wird, daß V. 11 von einer Opfermahlzeit am Orte des Heiligtums spreche. In den Stellen 12, 6 f. 11 f. 17 f.; 16, 11. 14, worauf z. B. Driver verweist, ist entweder ausdrücklich vom „essen" die Rede oder wenigstens „vor Jahve" oder „an dem Orte usw." oder „an deinem Feste"

---

entstanden sein soll, und der auch Kittel, Gesch. I (1916), 469. 471 im wesentlichen zustimmt, wird Dt. 26, 5 auf die Situation bezogen, wo „man diese Stämme, soweit sie nomadisierend waren, zu den Achlamäern oder Aramäern zu rechnen haben wird" (A. Ungnad, Hebr. Grammatik 1912, 3 und nach ihm Kittel, S. 667). Aber das Geschichtsbewußtsein Israels besaß nach meinen Untersuchungen (GATRel. 1915, 1—26. 158—71) eine bessere Grundlage, als jetzt vielfach vorausgesetzt wird. — [b]) Sy. § 237a. — [c]) 10, 22a; 28, 62 und Sy. z. St. — **6** [a]) Das Ganze wird synekdochisch für die einzelne Generation und umgedreht gesetzt (Stil. 62 4). — **10** [a]) Im Unterschied von V. 4[b], bezieht sich das ו auf das kollektivisch gebrauchte *perî* „Frucht", nicht wieder auf den Korb, wie Ehrl. will.

gesagt. Alle diese Indizien fehlen aber in 26, 11. — Überdies mit der oben gegebenen richtig scheinenden Fassung von 10 b weicht auch der Schein, als ob das Hinstellen des Korbes zweimal (V. 4 b und 10 b) erwähnt wäre. Folglich schwindet auch der Anlaß, mit Steu., Berth., Ma. und Hempel, Die Schichten usw. 1914, 107³ V. 3 f. als spätere Einschaltung zu „streichen".

26 ¹² *Wenn du die Leistung des ganzen Zehnten von deinem Ernteertrag im dritten Jahre, dem Jahre des Zehnten, zustande bringen wirst*[a]*, so sollst du ihn* [*1, 21*] *dem Leviangehörigen, dem Fremdling, der Waise und der Witwe geben und sie sollen ihn in deinen Städten* [*5, 14*] *essen und sich sättigen,* ¹³ *und du sollst vor Jahve*[a]*, deinem Gott, sprechen: „Ich habe die Weihegabe*[b]*) aus dem Hause beseitigt und auch dem Leviangehörigen und dem Fremdling, der Waise und der Witwe gemäß deinem ganzen Gebot, das du mir gabst, gegeben: Nicht habe ich eines* [*26, 2 a*] *von deinen Geboten übertreten und nicht es vergessen.* ¹⁴ *Nicht habe ich in meiner Trauer*[a]*) von ihm gegessen und nicht als* [*26, 5 a*] *Unreiner etwas* [*13*[b]] *weggetan und nicht etwas von ihm für einen Toten gegeben*[b]*). Ich habe auf die Stimme Jahves, meines Gottes, gehört, ich habe gemäß allem gehandelt, das du mir befohlen hast*[c]*).* ¹⁵ *Neige dich doch von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, herab und segne dein Volk Israel und den Landstrich, den du uns gegeben hast, wie du unseren Vätern zugeschworen hast, ein Land, das von Milch und Honig fließt!"*

26, 12 a: *killá* steht mit abgekürztem Objektsatz (Sy. § 399 c), und לעשׂר war ursprünglich als Pi. gemeint (§ 225 c): לְעַשֵּׂר, und dies bildet mit *ma3sēr* die sog. figura etymologica (vgl. z. B. V. 13 a am Schlusse!), heißt also geben oder leisten. Wenn das *3assér* so gefaßt wird, stimmt 26, 12 in seiner Vorschrift über den Zehnten mit dem klaren Sinn von 14, 22—27. 28 f. zusammen. — Dieses *3assér* bedeutet nicht „verzehnten", wie Levy im Targum-WB. II, 232 über das לְעַשְׂרָא des Onq. schreibt. Es ist nicht ein Zehnter vom Zehnten gemeint. So ist allerdings das *ἀποδεκατῶσαι πᾶν τὸ ἐπιδέκατον* der LXX zu fassen, und daraus erklärt sich das dann in ihr folgende *τὸ δεύτερον ἐπιδέκατον δώσεις*. Dies entstand nicht, wie man (Dri., Steu., Berth.) sagt, aus שנת המעשר „dem Zehntjahr", wie „der zweite Zehnte" auch nicht daraus sich erklärt, daß man im dritten Jahre auch „die ראשית (die Erstlinge) als Zehnten rechnet" (Steu.), was durchaus unbegründet ist. Die Benennung des je dritten Jahres als „das Jahr des Zehnten" konnte entstehen, weil in ihm der Zehnte eine wichtige Rolle im sozialen Leben Israels gewann. Diese Benennung wäre aber wieder weniger begreiflich, wenn im je dritten Jahre bloß der Zehnte vom Zehnten den Armen gegeben worden wäre. Einen besonderen Zehnten des je dritten Jahres nahm aber auch schon Josephus, Antiqu. IV, 8, 22 an, und über ihn handelt der talm. Traktat *Maaser scheni* und versteht darunter dies: Nachdem die Hebe und der Zehnte abgesondert sind, ist man verpflichtet, noch einen Zehnten von allen Früchten wegzunehmen, ihn (oder den Erlös dafür) nach Jerusalem zu bringen und daselbst zu verzehren. Im dritten und sechsten Jahre der Jahrwoche muß man diesen zweiten

Zehnten den Armen überlassen, und heißt er alsdann der Armenzehnte (*maʿaśēr ʿanî*). Im Texte des Dt. hat dies keine Grundlage. Vgl. Num. 18, 21—24. 25—32; Neh. 13, 12; 10, 38 b. 39 f.; Lev. 27, 32—34 („Viehzehnter!“).

13 a) „vor Jahve“ setzt nicht Anwesenheit beim Heiligtum voraus, wie Dlm., Steu., Berth., Ma. annehmen. Denn davon rät ab das unmittelbar vorhergehende „in deinen Städten“, wenn auch nicht „vom Himmel herab“ (15 a), und „am nächsten Laubhüttenfest“ (Steu. mit Hinweis auf 16, 13) kann nicht gemeint sein, denn dort ist im Gegensatze zu 26, 12 b ein Festmahl mit Anteilnahme des Leviangehörigen usw. am Heiligtum erwähnt. Ein Sprechen vor Jahve fern vom Heiligtum kann gemeint sein, wie in dem „sprechen oder beten vor Jahve“ (Ex. 6, 12. 20; Neh. 1, 4; Dan. 9, 20). Daß „vor Jahve“ in V. 13 nicht anders verstanden werden dürfe, als in V. 5 und 10 (Riehm im HWB.[1] 1794 b), ist falsch, da der nächste Kontext (mit „in deinen Städten“) der ausschlaggebende ist. — b) Die Weihegabe (Pv. 20, 25 usw. in WB. 402 a) ist der Zehnte als von Jahve gefordert (14, 22 ff.) und daher aus dem Hause zu entfernen und seiner Bestimmung zuzuführen. — **14** a) Indem das Material zu „Trauerbrot“ (Hos. 9, 4 vgl. Hes. 24, 17. 22 am Schluß) von dem zu verzehntenden Getreide genommen wurde, konnte der Zehnte auch selbst wenigstens indirekt unrein werden. So ist das „von ihm“ natürlich gemeint, und das ist nur wegen Ehrlich zu erwähnen. Dieser betont, daß „dem Trauernden sonst der Genuß von keiner Speise verboten ist“. Aber die beiden Stellen genügen. Ohne Anlaß, geschweige denn mit Recht will er also באני in אני „ich“ oder בעני „in Entbehrung“ umändern, wie er auch בטמא mit בטנא „in diesen Korb“ vertauschen will! — b) zur Totenspeisung, die weit bei den Völkern verbreitet war und auch in Israel noch zu Sirachs Zeit (30, 18) vorkam, aber nicht als Totenopfer (vgl. gegen Stade, Ma., Berth. in GATRel. 67 f. [87 f.]). — c) Übergang zur Anrede Gottes ist ein häufiger, weil ganz natürlicher Vorgang (Stil. 243 ff.).

Was also ist der Endzweck von 26, 1—11 und 12—15? Keine neue Gesetzgebung betreffs der Erstlinge und des Zehnten vorzutragen, sondern gottesdienstliche oder liturgische Formeln für den Laien darzubieten.

26 [16] *Heute [1, 5] befiehlt Jahve, dein Gott, dir, diese Grundgesetze und Einzelbestimmungen [4, 45] zu befolgen, und du sollst sie sorgfältig [4, 6; 11, 32; 24, 8] von ganzem Herzen und von ganzer Seele [4, 29; 10, 12; 11, 13; 13, 4] befolgen.* [17] *Jahve, deinen Gott, hast du heute sagen lassen, daß er dir (dein) Gott sei und daß es dir gebühre*[a]*, in seinen Direktiven zu wandeln und seine Satzungen, sowohl seine Gebote als auch Einzelbestimmungen, zu beobachten und auf seine Stimme zu hören,* [18] *und Jahve hat dir heute sagen lassen, daß du für ihn Eigentumsvolk (Ex. 19, 5 b; Dt. 7, 6*[b]*; 14, 2*[b]*] seiest, wie er dir zugesagt hat [5, 12], und daß es gelte, alle seine Gebote zu beobachten,* [19] *und daß er dich zum höchsten über alle Völker, die er gemacht hat, in bezug auf Lob und Ruhm und Glanz*[a]*) bestimmte, und daß du für Jahve, deinen Gott, ein heiliges Volk seiest, wie er dir zugesagt hat*[b]*).*

26, 17 a) Das להיות ist brachylogisch doppelt gemeint, so daß hinzuzudenken ist „und daß es dir gebühre". Oder noch einfacher ist zu sagen: Aus dem vorhergehenden „du" ist „dir" vor וללכת als selbstverständlich übergangen. Also braucht nicht das „und" mit Peš. und Berth. getilgt zu werden. — **19** a) Wenn „sich zu Lob usw." (Dri. ua.) gemeint wäre, würde es gesagt sein. Mit den Schlußworten ist deutlich auf jene konstituierenden Sätze von Ex. 19, 5 f. zurückgeblickt (vgl. bei 7, 6). — Die Hauptfrage ist aber, wie das Hiph. האמיר gemeint ist, das nur hier begegnet. In V. 17 ist selbstverständlich nicht gemeint „du hast Jahve die und die Worte in den Mund gelegt" oder auch nur „du hast ihn aktiv veranlaßt, das und das zu sprechen". Nur durch seine Existenz und Erbarmungswürdigkeit hat Israel den Ewigen bewogen, sich als dessen Gott zu enthüllen. Wiederum etwas zu wenig findet man in dem Hiph., wenn man (Dri.) meint, „durch das so bereitwillige Horchen auf die ihm vorgelegten Gebote habe Israel dieses *he'emîr* ausgeübt", oder wenn man auslegt „jeder Bundeskontrahent nimmt dem Partner die Aussage der Vertragsbedingungen, zu denen sich dieser verpflichtet, ab" (Berth.). Jedenfalls ist dieses *he'emárta* (17 a) keine Basis für die neuerliche Aufstellung von einer „Wahlreligion" Israels (diskutiert in GATRel. 1915, 227 f.). Das *he'emîr* ist auch nicht so durchaus unverständlich, daß es durch Konjektur beseitigt werden müßte: „Lies *he'emánta* „dem Jahve hast du heute zugetraut" und *he'emîn* „Jahve hat dir heute zugetraut" (Oettli). Aber an der von ihm zitierten Stelle Ri. 11, 20 bedeutet *he'emîn* „vertrauen, ermächtigen". Dies aber würde in 17 a einen höchst unpassenden Sinn ergeben. Ferner Ehrl. macht aus האמרת das Qal, weil das ה dittographisch sein könnte, und findet in 17 a den Sinn: „Von Jahve hast du heute erklärt." Aber die Konstruktion mit dem vorangehenden Akk. vorauszusetzen, ist sehr unnatürlich. — Das האמירך in 18 a ist am wahrscheinlichsten mit „hat dir sagen lassen" zu übersetzen, und das Suffix vertritt ja nicht selten den Dativ und die präpositionale Rektion (Jr. 9, 1 usw. in Sy. § 21—23; ZDMG. 1905, 798). Dann erübrigt sich auch die Meinung, daß וללכת bis zum Schluß von V. 17 einerseits und V. 19 a andererseits falsch gestellt worden seien (Steu., Berth., Ma.). — 19 b) Diese Zusage ist in Ex. 19, 6 a; Dt. 7, 6 a; 14, 2 a enthalten. — Offenbar soll in **26, 16—19** ein **zusammenfassender Abschluß** der vorhergehenden Gesetzesentfaltung gegeben werden.

Kap. 27, [1] *Da befahlen Mose und die Ältesten Israels dem Volke* [a]) *folgendes: „Beobachtet ja alle Gebote, die ich euch heute gebe:* [2] *Nämlich* [a]) *an dem Tage, wo ihr den Jordan nach dem Lande hin, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist, überschreiten werdet, sollst du dir große Steine aufrichten und sie* [b]) *mit [4, 11 usw.] Kalk übertünchen* [3] *und sollst auf sie alle Worte dieses*

27, 1 [a]) Fehlt in LXX (vgl. hinter V. 1—8). — 2 [a]) Waw explicativum (Sy. § 360 d): und zwar oder nämlich, und das bloß einleitende *wehajá* (24, 1 [b] usw.) ist Perf. cons., wie z. B. 10, 14; 12, 10; 17, 12; 18, 3 [b]. — [b]) Gerade im Suffix der 3. Plur. steht die maskuline Form oft (Sy. § 14) für die feminine. Übrigens steht *m* vor *b*, wie in 4 [b] und 5 [b].

Gesetzes [1, 5], wenn du hinüberschreitest, schreiben, damit du in das Land, das Jahve, dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist, kommest, in ein Land, das von Milch und Honig fließt, wie Jahve, der Gott deiner Väter, dir zugesagt hat [1, 21], 4 *und zwar [27, 2a] sollt ihr bei eurem Überschreiten des Jordan diese Steine, betreffs*[a] *deren ich euch heute Befehl erteile, auf dem Berge 3Ebal*[b] *aufrichten und sollst sie mit Kalk übertünchen* 5 *und sollst dort einen Altar für Jahve, deinen Gott, erbauen, einen Altar von Steinen, über denen du kein Eisen*[a] *schwingen sollst:* 6 *aus unbehauenen Steinen sollst du den Altar Jahves, deines Gottes, bauen*[a] *und auf ihm Brandopfer Jahve, deinem Gotte, darbringen* 7 *und sollst Dankopfer*[a] *schlachten und dort essen und dich vor Jahve, deinem Gotte, freuen* 8 *und sollst auf die Steine alle Worte dieses Gesetzes schreiben, indem*[a] *du sie [1, 21] gut eingräbst.*

27, 1—8: 1. Einheitlichkeit. Zu ihrer Verneinung müssen erstens schon die sehr auffallenden Wiederholungen in bezug auf das Aufstellen von Steinen westlich vom Jordan (2[b]. 4a), ihr Überkalken (2b. 4b) und ihr Beschreiben mit den Worten dieses Gesetzes (3a und 8) hinleiten. Die Verneinung der Einheitlichkeit wird aber auch durch die Notwendigkeit des Urteils gefordert, daß der Dt., der so oft gegen die Vielheit der Kultstätten Jahves kämpft (12, 4ff.), nicht von sich aus den Bau eines Altars für Jahve fordern konnte, ohne den Ort zu erwähnen, wo Jahve seinen Namen wohnen lassen will, wie er doch 12, 5. 11. 21; 14, 23f.; 16, 6. 11; 26, 2 getan hat. Fragt man dann, wer als Autor der in 27, 1—8 verarbeiteten Grundlage in Betracht kommt, so führt das, was über den Altar gesagt ist (5—7), auf den Urheber von Ex. 20, 24—26, wo auch ein Altar aus unbehauenen Steinen gefordert wird, und das ist der Elohist. Auf diese Grundlage kann natürlicherweise auch der Umstand zurückgeführt werden, daß in 27, 1 neben Mose die Ältesten als Vermittler eines Befehls an das Volk erwähnt sind, wie ähnlich nur noch in 31, 9. 28, während sie als Vertreter des Volkes Israel nur in 5, 20, als die einer Stadt in 19, 2; 21, 3f. 6. 19; 22, 15. 18; 25, 8 vorkommen. Weil in der LXX das Äquivalent für אתהעם fehlt, meinen Dlm. u. Steu., in der elohistischen Grundlage habe der Anfang gelautet „Und Mose befahl den Ältesten". Aber das bleibt unsicher. Der MT und die LXX (*καὶ ἡ γερουσία*) haben dagegen eine positive Stütze an 27, 9a.

2. Eine andere schwere Frage betrifft den Umfang des auf die Steine zu schreibenden Gesetzes. Im Munde des Elohisten, bei dem „alle Worte dieses Gesetzes" kontextgemäß auf die Steine des Altars (V. 5f.) ge-

---

4[a]) Gen. 3, 17 usw. in Sy. § 57. — [b]) etwas nordöstlich von Sichem und 938 m hoch (vgl. hinter V. 1—8). — 5[a]) metonymisch als Material für Produkt: Meißel und ähnlich (Qoh. 10, 10). — 6[a]) mit doppeltem Akk., und zwar geht der Akk. des Materials voraus (Sy. § 327w). — 7[a]) begründet in meinem WB. 506[b], und zwar bedeutet es metonymisch auch das Material des Dankopfers, also das Dankopfertier in Ex. 20, 24 und Dt. 27, 7. — 8[a]) Der Inf. abs. *ba'êr*, in welchem das Aleph, wie noch einige Male (Lgb. II, 496), keine Ersatzdehnung vor sich erzeugt hat, ist satzkürzend, wie in 3, 6[b]: 9, 21; 13, 16b; 27, 8.

schrieben werden sollen (V. 8), konnten sie ja das am Horeb promulgierte Gesetz bedeuten, wie auch 27, 9b so klingt, als wenn es vom Horebstadium der Geschichte spräche. Aber im deuteronomischen Zusammenhang kann „dieses Gesetz“ nur den bei 1, 5 bestimmten Sinn besitzen. Darnach umfaßt es das von Mose in seinen Schlußreden entfaltete Gesetz. Ohne den bei 1, 5 angegebenen hermeneutischen Zusammenhang von „dieses Gesetz“ zu beachten, dekretiert Ehrl.: „*torá* bezeichnet hier nach altem Gebrauche des Wortes den Bund nebst den Segensverheißungen und Androhungen des Fluches für den Fall von dessen Beobachtung resp. Mißachtung.“ Jener „alte Gebrauch“ ist von Ehrl. gar nicht begründet, und was er hinzufügt, kann nicht aus der von ihm angeführten Stelle Jos. 8, 34 entnommen werden. In Dt. 27, 3 kann nur das gefunden werden, was da steht. Auch wenn da bei „dieses Gesetz“ an Kap. 5—26 gedacht ist, kann dies nicht für unmöglich gehalten werden. Denn die Zahl der zu beschreibenden Steine ist nicht begrenzt, ihre Größe aber ausdrücklich (V. 2) hervorgehoben. Man weiß auch, daß auf einem Basaltstein die 282 §§ des Hammurapigesetzes samt Einleitung und Nachwort eingegraben waren, was auch ohne die 35 später weggemeißelten §§ in der Übersetzung von H. Winckler doch 34 Oktavseiten bedeckt. Daß bei den Hebräern auch überhaupt öffentlich aufgestellte Inschriften bekannt waren, ersieht man aus 1 S. 7, 12; Jes. 8, 1 usw.; Hi. 19, 23 f.

3. Statt des *Ebal,* auf dem auch nach Jos. 8, 33 ff. von dem in Kanaan einziehenden Israel ein Altar erbaut wurde, bietet der samaritanische Pentateuch in 27, 4 den Namen Garizim (גריזים). Aber die Textänderung kann nicht auf seiten der Juden gesucht werden. Denn für diese handelte es sich nicht um den Vorzug von Ebal vor dem Gar., sondern um den von Zion vor dem Gar. (Joh. 4, 20), und wenn die Juden zuungunsten der Samaritaner den Text geändert hätten, würden sie auch in V. 12 nicht den Garizim als den Berg der Segnung stehen gelassen haben. Dagegen im Interesse der Samaritaner lag es, in 27, 4 den Namen Ebal durch den Namen Garizim zu ersetzen, nachdem sie wahrscheinlich im Hinblick auf 27, 12, wo der Garizim als Ausgangspunkt des Segnens erwähnt ist, auf diesem Berge (südöstlich von Sichem) ihren Tempel erbaut hatten. Die Samaritaner haben ja, um den Garizim als Tempelberg zu legitimieren, unleugbar den Text des Pentateuchs geändert, indem sie das Gebot, einen Tempel auf dem Garizim zu bauen, hinter dem Dekalog in Ex. 20, 17 eingeschaltet haben, und z. B. in Dt. 27, 16 ff. haben sie ואמר, was vor dem kollektiven Subjekte viele Analogien besitzt, in das pluralische ואמרו umgewandelt. Von den Sam. selbst ist natürlich immer ihr Text verteidigt worden, wie in der Schrift „Mount Gerizim usw.“, edited by W. E. Barton 1908. Von anderen hat sich Wellhausen in Bleeks Einleitung [4] § 270 dahin ausgesprochen, daß der Garizim zu allen Zeiten der heilige Berg von Sichem gewesen sei, und Luther (bei Meyer, Die Israeliten usw. 1906, 546) hat ihm mit Hinweis auf Ri. 9 beigepflichtet; aber dort ist nichts von der Heiligkeit des Garizim gesagt, sondern bloß erzählt, daß Jotham von ihm herab

seine Fabel gerufen hat (Ri. 9, 7). Sellin in seiner Einleitung [2], S. 12 stimmt ihnen mit einem „dürfte“ und unter Hinweis auf 11, 29 und 27, 12 bei, als ob der Altar durchaus den segnenden Jahve symbolisieren müßte, während er ihn ebensogut als den Richter über die Bundbrüchigen repräsentieren kann und nach dem Zusammenhange (27, 15—26: Verflucht usw.; 29, 12. 14. 19) auf Jahve als den Rächer und Schwurzeugen hinweisen soll. Aber Charles C. Torrey, Ezra Studies (1910), 323 u. 326 vertritt diese Meinung wieder voll, nur ohne neue Gründe. Wenn Hempel, Die Schichten usw. 1914, 84 Luther wegen „Jdc. 9“ beistimmt, so siehe darüber schon oben! Auf jeden Fall könnte durch Annahme einer einstigen Heiligkeit des Garizim nicht die richtige Lesart von Dt. 27, 4 festgestellt werden. Deren Beurteilung kann nur auf den oben von mir angegebenen Tatsachen aufgebaut werden.

27 [9] *Und Mose und die levitischen Priester*[a]) *sprachen zu ganz Israel: „Beobachte Schweigen, o Israel, und höre: An diesem Tage bist du zum Volke für Jahve, deinen Gott, geworden*[b]), [10] *und so sollst du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hören und seine Gebote sowie seine Grundgesetze, die ich dich heute lehre, erfüllen.*

27, 9f.: Wiederholt wird dem Volke eingeschärft, daß es als nunmehriges Volk Jahves auf dessen Stimme zu hören habe (vgl. Ex. 19, 5f.).

27 [11] *Und Mose befahl dem Volke an jenem Tage folgendes:* [12] *Diese sollen, wenn ihr den Jordan überschreiten werdet, sich auf dem Berge Garizim aufstellen, um das Volk zu segnen: Simeon und Levi und Juda und Jissakhar und Joseph und Benjamin*[a]), [13] *und jene um des Fluches willen*[a]) *auf dem Berge Ebal: Ruben, Gad und Asser und Sebulon, Dan und Naphtali.*

27, 11—13: Nach welchem Gesichtspunkt die zwölf Stämme gerade in diese sechs und sechs zerlegt worden sind, ist schwer erkennbar. Doch fängt bei den ersten sechs der im Westen südlichste und bei den anderen sechs der im Osten südlichste an, und die auch sonst überlieferte engere Zusammengehörigkeit einzelner Stämme mag die Zusammenordnung mitbestimmt haben. Daß unter den Verkündigern des Fluches Ruben an der Spitze stehe, weil er sein Erstgeburtsrecht verscherzt habe (Berth.), ist nicht glaubhaft, denn gerade über Simeon und Levi heißt es „Verflucht!“ in Gen. 49, 7. Davon ferner

---

27, 9[a]) Alle Stellen dieser Bezeichnung stehen bei 18, 1—8 am Ende. — [b]) Welch deutlicher Protest gegen die neuerliche Theorie von der „Wahlreligion“ Israels (vgl. GATRel. 1915, 227f.) liegt in diesem Niph3al! — **12**[a]) selbstverständlich die Stämme in ihren natürlichen Vertretern (vgl. bei 5, 20 und noch 29, 9). — **13**[a]) So ist das *3al*, das von Onq. nachgeahmt wird, als parallel zu *le* in *lebarékh* gemeint, und *3al* „um willen“ 24, 16 begegnet oft (WB. 327[b]), und so ist es auch verstanden worden von Peš.: zum Fluche; LXX: *ἐπὶ τῆς καταράς*, worin *ἐπί*, wie in *ἐπὶ τούτου*, „vom Zwecke“ steht; Vulg.: ad maledicendum. Ehrl.: „Gegen den Fluch d. i. gegen die den Fluch aussprechenden gewendet.“ Welche Künstelei! Nein, die erstgenannten sechs Stämme sollen sich aufstellen „um zu segnen“. Folglich sollen sich die anderen sechs Stämme aufstellen „um der Verfluchung willen“.

daß Gad, Asser, Dan und Naphtali „halbbürtige“ Stämme gewesen seien (Berth., Ma.), weiß die Geschichte dieser Stämme nichts. — Die je sechs Stämme sollten nach dem Autor von V. 11—13 durch ihre natürlichen Vertreter, die Ältesten, den Segen, resp. den Fluch hinabrufen (vgl. Ri. 9, 7: und er stellte sich auf den Gipfel des Garizim!). Daß sie dies durch die Levijjîm von V. 14 (Ehrl.) tun sollten, widerspricht dem nächsten Zusammenhange. Denn der Stamm Levi ist in V. 11—13 als einer neben den anderen aufgezählt und zwar so sehr koordiniert, daß wegen seiner Aufnahme in die Reihe die beiden Stämme Ephraim und Manasse als der Stamm Joseph auftreten. Ferner stehen die Leviangehörigen in V. 11—13 innerhalb der Stämme, die sich zum Segnen aufstellen sollen. Schon deshalb können die Subjekte des Rufens von V. 11—13 nicht aus V. 14 genommen werden, wonach die Lewijjîm bloß Fluch zu verkündigen haben. V. 14 ff. bilden auch deshalb einen neuen Abschnitt, weil da nur von Fluch gesprochen wird.

27 [14] *Und*[a]) *die Leviangehörigen sollen anheben* [*26, 5*], *zu allen Männern Israels mit hocherhobener Stimme*[b]) *zu sagen:* [15] *„Verflucht sei der, der ein Schnitzbild oder ein Gußbild, einen Greuel* [*7, 25*] *Jahves, ein Gemächte von Handwerkerhänden, fertigt und es* [*1, 21*] *im Versteck aufstellt!“, und das ganze Volk soll anheben zu sagen: „Gewißlich!“* — [16] *„Verflucht sei, der seinen Vater und seine Mutter verächtlich behandelt!“, und das ganze Volk soll sagen*[a]*: „Gewißlich!“* — [17] *„Verflucht sei, wer die Grenze seines Nächsten verrückt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [18] *„Verflucht sei, wer einen Blinden auf dem Wege irreleitet!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [19] *„Verflucht sei, wer das Recht von Fremdling, Waise und Witwe beugt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [20] *„Verflucht sei, wer bei einem* [*23, 1a*] *Weibe seines Vaters liegt*[a]*, denn er hat den Zipfel seines Vaters aufgedeckt* [*23, 1*[b]]*!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [21] *„Verflucht sei, wer bei irgendeinem Vieh liegt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [22] *„Verflucht sei, wer bei seiner Schwester, der Tochter seines Vaters oder*[a]*) seiner Mutter, liegt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [23] *„Verflucht sei, wer bei seiner Schwiegermutter liegt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich*[a]*)!“* — [24] *„Verflucht sei, wer seinen Bruder im Versteck* [*15a*] *erschlägt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“* — [25] *„Verflucht sei,*

14[a]) vgl. Proleg. § 2, 2 gegen Ende! — [b]) eine Art inneres Objekt (Sy. § 329l). — **16**[a]) Der vor dem kollektiven Subjekte ganz natürliche und häufige (Sy. § 346d) Sing. wird von Sam. und Steu. in den glätteren Plur. verwandelt. — **20**[a]) Euphemismus (Stil. 38f.). — **22**[a]) Also ist nicht eine Vollschwester (vgl. über den Vollbruder bei 13, 7), sondern eine Stiefschwester gemeint. Die Ehe mit ihr ist aber doch hier nicht gemeint, so daß ein Widerspruch zu Gen. 20, 12 und 2 Sam. 13, 13b hier vorläge (gegen Dri. u. Berth.). Vgl. noch Proleg. § 2, 2 gegen Ende! — **23**[a]) Solche Verbote waren auch später noch nötig. Denn bei den Persern waren Ehen mit den nächstverwandten Frauen üblich, wie F. Justi, Gesch. des alten Persiens, S. 50 erzählt, daß Kambyses zwei seiner Schwestern in seinem Harem hatte. Daher mußte ja auch in der Kirche gegen solche Ehen gekämpft werden (Sachau, Syrische Rechtsbücher, Bd. III, 1914, 261 ff.).

wer Bestechungslohn [10, 17; 16, 19] nimmt in bezug darauf[a]*), jemanden zu erschlagen, das Blut eines Unschuldigen zu vergießen*[b]*!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich*[c]*!“* — 26 *„Verflucht sei, wer nicht die Worte dieses Gesetzes [1, 5] aufrecht hält, indem er sie ausführt!“, und das ganze Volk soll sagen: „Gewißlich!“*

27, 14—26: 1. Die nach V. 12 zu erwartenden Segensworte fehlen. Die Erinnerung an die für eine Pflichtverletzung zu erwartende Strafe erschien als wichtiger. — 2. Die Verkündiger dieser Fluchworte sind „die *Lewijjîm*“ genannt. Damit können a) nicht „die privilegierte Familie aus dem Stamme Levi, die Priester“ (Ehrl.) gemeint sein, denn nicht bloß ist das überhaupt unklar, sondern das würde auch durch *kohanîm* ausgedrückt sein, und aaronitische Priester kennt das Dt. nicht (vgl. bei 18, 1—8 am Ende). b) Es können auch nicht die Leviangehörigen als Glieder des in V. 12 genannten Stammes gemeint sein, denn dieser stellt sich ebendarnach zum Segnen auf. c) Der Autor von V. 14—26 hat die spätere Amtsbezeichnung „Leviten“ gemeint, und der Schlußverfasser des Dt. hat hier eine innere Differenz innerhalb seines Buches geduldet, wie anderwärts (vgl. bei 4, 43—5, 1). — 3. An der Form fällt besonders ein Zweifaches auf: zunächst die Anaphora „*ʾarûr!*“ und die Epiphora *ʾamēn!*“ (vgl. Parallelen in Stil. 298 f.) und sodann die Zwölfzahl der hervorgehobenen Greueltaten, im Unterschied vom Zehngebot. Der gewöhnliche Hinweis auf die Zwölfzahl der Stämme Israels (Berth. ua.) ist nicht von Belang. — 4. Unter den mit einer Verwünschung bedachten extremen Fällen von Irreligiosität und Unsittlichkeit finden sich nicht die Verletzung des ersten Prinzips im Dekalog (der Polytheismus), sondern gleich die Übertretung des zweiten Prinzips (des Verbots der Idololatrie: Dt. 5, 8. 9 a), ferner die des fünften Prinzips (der Pietät gegen die Eltern: 5, 16; mit Todesstrafe belegt in Lev. 20, 9), und weiter werden der Reihe nach verflucht die Grenzverrückung (19, 14); Irreführung eines Blinden (Lev. 19, 14); Rechtsbeugung (24, 17 vgl. Ex. 22, 20—23; Lev. 19, 33 f.); außerehelicher Beischlaf mit einer Stiefmutter (23, 1[b] vgl. dort!); Viehunzucht (Ex. 22, 18; Lev. 18, 23; 20, 15); außerehelicher Beischlaf mit einer Stiefschwester (vgl. bei V. 22!), was mit Lev. 18, 9; 20, 17 und dem Protest in Hes. 22, 11[b] zusammenstimmt; außerehelicher Beischlaf mit der Schwiegermutter (vgl. Lev. 18, 17 und das Verbot der Ehe mit der Schwiegermutter in 20, 17); heimlicher Mord (19. 11; das „heimlich“ fehlt in 5, 17; Ex. 21, 12; Lev. 24, 17); Mord im Dienste eines andern (vgl. 16, 19[b]); Ungehorsam gegen das vorgelegte Gesetz überhaupt. Mit Verwünschungen sind also elf schlimmste Verletzungen der Religiosität und Sittlichkeit und außerdem noch die Bundes-

---

25 [a]) So schon in m. Sy. z. St., also nicht erst bei Ehrl. Folglich ist an Richter gedacht. — [b]) *dām naqī* ist Apposition, indem *hakkôth* „erschlagen“ (24 a!) zeugmatisch (2, 18; 11, 14 b) gebraucht ist. — [c]) Das Sichbestechenlassen eines Richters galt auch nach dem Hammurapigesetz § 4 als Verbrechen und wurde bei den Persern z. B. mit Kreuzigung bestraft (Justi, Gesch. des alten Persiens 61).

untreue im allgemeinen belegt worden. Daraus einen „Dodekalog“ (Greßmann, Mose usw. 1913, 473) zu machen, ist leicht, aber nicht innerlich begründet, da die Verwünschungen von V. 20—23 eigentlich nur ein Verbrechen betreffen, und auch V. 26 nur eine Zusammenfassung bildet. — 5. Die Hauptmomente in dieser Zusammenstellung zeigen soviel Berührungen mit dem nach Form und Inhalt (vgl. oben bei 12, 1—31 gegen Ende) viel späte Entwicklungsmomente enthaltenden Heiligkeitsgesetz Lev. 17—26, wie ja auch mit Hes. 22, 11 b, daß der Abschnitt 27, 14—26 zu den späteren Bestandteilen des Dt. zu rechnen ist. Später hat man ja „sieben Noachische Gebote“ formuliert (Marx, Die Tötung Ungläubiger, S. 29 f.)! — Übrigens über den von Hempel, Die Schichten usw. 1914, 81 unternommenen Versuch einer metrischen Rückbildung von 27, 14—26 ist schon in den Proleg. § 2, 2 am Schlusse gesprochen worden.

Kap. 28, 1 *Wenn du aber* a) *auf die Stimme Jahves, deines Gottes, durchaus hörst, indem du sorgfältig* b) *alle seine Gebote, die ich dir heute gebe, befolgst, so wird Jahve* [*1, 27*], *dein Gott, dich zum höchsten über alle Völker der Erde machen* [*26, 19*], 2 *und alle diese Segnungen werden dir erwachsen und dir auch zuteil werden* a), *wenn du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hören wirst* b): 3 *Gesegnet wirst du sein* a) *in der Stadt und gesegnet auf dem Felde.* 4 *Gesegnet wird sein die Frucht deines Mutterleibes und deiner Ackererde und deines Viehes* a): *der Wurf* [*7, 13!*] *deiner Rinder und die Sprößlinge deines Kleinviehes,* 5 *gesegnet dein Korb* a) *und dein Backtrog.* 6 *Gesegnet wirst du sein bei deinem Eingang und Ausgang* a). 7 *Jahve wird deine Feinde, die gegen dich aufstehen, als niedergeworfene preisgeben* a): *auf einem einzigen Wege werden sie auf dich los ausziehen und auf sieben Wegen vor dir fliehen.* 8 *Jahve lasse bei dir den Segen walten in deinen Scheuern und in deiner ganzen Hantierung und segne dich in dem Lande, das Jahve* [*1, 27*], *dein Gott, dir zu geben im Begriffe ist!* 9 *Jahve wird dich für sich als ein heiliges* a) *Volk auftreten lassen, wie er dir geschworen hat, wenn du die Gebote Jahves* [*1, 27*], *deines Gottes, befolgen und so in seinen Wegen wandeln wirst* b), 10 *und alle Völker der Erde werden sehen* a), *daß der*

28, 1 a) Das Waw ist *α*) im Sinne des vorliegenden Dt. = „aber“ (1, 26; Vulg.: Si autem); *β*) nicht = „und“ (LXX: *καί*) oder „nun“ (Oettli, Steu.), oder *γ*) einfach zu übergehen (Ma.). Vgl. weiter bei 28, 1—14! — b) „sorgfältig“ ausgedrückt durch *šamár:* 4, 6; 11, 32; 24, 8; 26, 16; 28, 1. — **2** a) Ehrl.: „Sie werden deinem Verdienste gleichkommen.“ Das ist noch nicht einmal israelitisch, sondern erst jüdisch. — b) palindromisch, vgl. 10, 19; 13, 11 b. 19; 14, 20; 18, 2; 19, 7; 20, 19, also ist nicht Streichung (Berth. u. Ma.) von 2 b zu beantragen. — **3** a) Nominalsätze spielen in der Zeitsphäre ihrer Umgebung: vgl. bei 26, 5! Also ist „bist du“ nicht richtig, aber noch viel weniger die Nichtergänzung der Kopula (LXX, Vulg.). — **4** a) Vor dem Folgenden überflüssig und wahrscheinlich erst nach Entstehen der LXX aus V. 11 hinzugefügt. Es fehlt auch in V. 18. — **5** a) mit dem die Baumfrüchte gesammelt werden. Also ist nicht mit Ehrl. für V. 5 eine bloß qualitative Segnung vorauszusetzen. — **6** a) in allen Stadien deines Daseins und allen deinen Unternehmungen (Num. 27, 17; Dt. 28, 6; 31, 2; Jos. 14, 11 b usw. Ps. 121, 8). — **7** a) *nathan liphenê* z. B. 7, 2. 16; 23, 15. — **9** a) erklärt bei 7, 6; 14, 2. — b) V. 9 b ist keineswegs „überflüssig“, denn V. 9 klingt mit Ex. 19, 4—6 zusammen, und da ist die

Name Jahves über dich genannt ist[b]*), und werden sich vor dir fürchten,* [11] *und Jahve wird dir Überfluß an Gutem geben bei der Frucht deines Mutterleibes und deines Viehes und deiner Ackererde auf dem Landstrich, den dir zu geben Jahve* [*1, 27*] *deinen Vätern zugeschworen hat:* [12] *Jahve wird dir seinen guten Schatz, den Himmel*[a]*), öffnen, den Regen deines Landes zu seiner Zeit zu geben und die ganze Tätigkeit deiner Hand zu segnen, und wird dich vielen Völkern borgen lassen, während du nicht borgen wirst,* [13] *und Jahve wird dich zu einem Kopf und nicht zu einem Schwanz*[a]*) machen, und du wirst nur obenauf und nicht unten sein, wenn du auf die Gebote Jahves, deines Gottes, die ich dir heute* [*1, 5!*] *gebe, hörst, um sie sorgfältig* [*28, 1*] *zu befolgen,* [14] *und von allen Worten, die ich dir heute befehle, weder nach rechts noch nach links abweichst, indem du etwa anderen Göttern anhängst, um ihnen zu dienen.*

28, 1—14: 1. Ankündigung der Segnungen, die dem bundestreuen Israel zuteil werden sollen. — 2. V. 8 ff. erscheint auf den ersten Blick als eine Wiederholung, aber der materielle Segen ist nur noch einmal als Anknüpfungspunkt genannt (8 a), um die religiöse (9 a. 10 b) und kulturell-politische (13 a) Hegemonie des Jahvevolkes anzufügen. — 3. 28, 1—14 und 15 ff. bieten eine andere Ausfüllung der hinter 27, 11—13 vorhandenen Lücke, als 27, 14—26 war. Doch schloß sich 28, 1 ff. unmöglich einst an 27, 13 an, aber kein Hindernis besteht gegen den Anschluß von 28, 1 ff. an 27, 10 oder vielmehr gleich an 26, 19.

28 [15] *Wenn* [*24, 1*] *du aber* [*1, 26*] *nicht auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hörst, indem du alle seine Gebote und Grundgesetze, die ich dir heute gebe, sorgfältig* [*28, 1. 13 b*] *befolgst, so werden alle diese Verfluchungen über dich kommen und dich einholen:* [16] *Verflucht wirst du sein* [*4 a*] *in der Stadt und verflucht auf dem Felde.* [17] *Verflucht wird sein dein Korb und dein Backtrog.* [18] *Verflucht wird die Frucht deines Mutterleibes und deiner Ackererde, der Wurf* [*28, 4*] *deiner Rinder und die Sprößlinge*[a]*) deines Kleinviehes sein.* [19] *Verflucht wirst du bei deinem Eingang und Ausgang sein* [*V. 6*].

[20] *Jahve wird gegen dich den Fluch, die Verwirrung und die Bedrohung*[a]*) bei jeder Ausstreckung deiner Hand*[b]*), die du ausführen wirst, entsenden, bis du wegen der Schlechtigkeit deiner Handlungen, daß du mich verlassen hast*[c]*), vertilgt*

Heiligkeit Israels an eine ebensolche Bedingung geknüpft. An die Bedingtheit der Verheißung wird in psychologisch erklärlicher Weise immer von neuem erinnert: 13 b. — **10** [a]) Über diesen verallgemeinerten Sinn von „sehen" vgl. mein WB. 424 b! — [b]) 2 S. 12, 28; Am. 9, 12; Jes. 4, 1 usw. d. h. für Jahves Eigentumsvolk (7, 6; 14, 2; 26, 18) erklärt worden bist. — **12** [a]) Glosse, vgl. bei 3, 13 b usw. — **13** [a]) Diese Gegensätze (Jes. 9, 13; 19, 15) und viele andere auch aus dem Arab. siehe in Sy. § 92. — **18** [a]) Hans Schmidt im Auswahls-AT. 1913 übersetzt sehr modern „die Tracht". — **20** [a]) Alle drei sind in der überhaupt sehr lebendigen Anschauungs- und Darstellungsweise des Sprechers personifiziert. — [b]) ist wahrscheinlich (Sy. § 401 p), weil *mišlach* dem *ješallach* entspricht; aber es kann auch einfach „Unternehmen", wie in 15, 10; 23, 21; 28 8, heißen sollen. — [c]) *'ašér* leitet wahrscheinlich einen Appositionalsatz ein, der die Schlechtigkeit der Handlungsweise Israels erklären soll (vgl. Sy. § 385, Buchst. f); doch kann es auch „da" bedeuten. Ferner mit „mich" geht die Darstellung aus der Besprechung Jahves zu dessen Selbstsprechen über (7, 4 usw. in Stil. 249)

und schnell zugrunde gehen wirst. 21 *Jahve wird wohl an dich die [2, 6] Pest sich heften lassen, bis sie dich von der Gegend, in die zu ihrer Besetzung du einziehst, wegtilgt.* 22 *Jahve wird dich mit [2, 6] Schwindsucht und Fieber und hitzigem Fieber und Entzündung und Sonnenbrand*[a]) *und Getreiderersengung und Gelblichwerden schlagen, und sie werden dich verfolgen*[b]), *bis du zugrunde gehst.* 23 *Und dein Himmel über deinem Kopfe wird zu Erz und die Erde unter dir zu Eisen*[a]) *werden:* 24 *Jahve wird den Regen deines Landes zu Müll und Staub machen*[a]): *vom Himmel wird er (Jahve) auf dich herabkommen, bis du vertilgt sein wirst.* 25 *Jahve wird dich vor deinen Feinden niedergeworfen sein lassen: auf einem einzigen Wege wirst auf ihn*[a]) *los ausziehen und auf sieben Wegen vor ihm fliehen, und so wirst du zu einem Gegenstand des Entsetzens für alle Königreiche der Erde werden,* 26 *und deine Leichname*[a]) *werden zu einem Fraß für alle Vögel des Himmels und für die Tiere der Erde werden, und es wird niemand geben, der sie wegscheucht*[b]).

27 *Jahve wird dich mit dem Geschwür Ägyptens*[a]) *und mit Pocken*[b]) *und Krätze und Schorf*[c]) *schlagen, was nicht geheilt werden kann*[d]). 28 *Jahve wird dich mit Irrsinn und Blindheit und geistiger Exaltiertheit schlagen:* 29 *und du wirst am Mittag tasten, wie der Blinde in der*[a]) *Dunkelheit, und wirst deine Unternehmungen nicht zum Gelingen bringen und wirst allezeit nur vergewaltigt und beraubt sein, und es wird kein Helfer erscheinen*[b]). 30 *Mit einem Weibe wirst du dich verloben, und ein anderer wird sie zur Mätresse machen*[a]); *ein Haus*

---

22 [a]) *chèreb* „Schwert" paßt nicht in diese Reihe, während vom Krieg in V. 25 die Rede ist. *chóreb* war gemeint (Vulg.: aestus). — [b]) H. Schmidt im Auswahls-AT. 1913: „Die Krankheiten werden als Dämonen im Dienste Jahves angesehen." Das ist falschmoderne Ausdeutung des einfach personifizierenden Ausdrucks. — **23** [a]) Metapher für Hartes und Härte (Stil. 97). — **24** [a]) d. h. den Regen mit Staub vertauschen, statt jenes diesen (Wüstensand usw.) sich heranwälzen lassen. Ehrl.: „Der Regen soll auf dem Wege vom Himmel her zur Erde sich in Staub verwandeln"! — **25** a) distribuierender Sing.: vgl. bei 7, 10 u. 21, 10 b. — **26** [a]) *nebelá* ist auch in Jes. 26, 19 ein Kollektivum — [b]) Das leistete aber die Mutterliebe Rizpas (2 S. 21, 10)! Das Unbeerdigtbleiben war ohnehin eine größte Schmach: Dt. 28, 26; 1 K. 14, 11; Jr. 8, 1 f. 9, 21; 25, 33; Hes. 29, 5; Ps. 79, 2; 2 Mk. 5, 10; Tob. 1, 20 f. — **27** [a]) Ex. 9, 9—11, eine „der Krankheiten Ägyptens" (Dt. 7, 15), wahrscheinlich der Aussatz, da *šachîn* in Lev. 13, 18—20 als ein Symptom desselben erscheint, und die Elephantiasis von Plinius, Nat. Hist. 26, 1 als „Aegypti peculiare malum" bezeichnet wird. Nach Jul Preuß, Bibl.-talmudische Medizin (1911), 175 f. 396 ein „hartnäckiges chronisches Ekzem". — [b]) also weder Pestbeulen, weil die Pest in *dèber* (V. 21) liegt, noch Hämorrhoidalknoten, weil zwischen Hautkrankheiten stehend (H. Algyogyi-Hirsch in den Verhandlungen des Kongreß deutscher Naturforscher in Wien 1913, 334 f.: Über die angebliche Beulenpest der Philister). Übrigens liegt ein ästhetisierendes Qerê vor (in Stil. 39 gesammelt). — [c]) Für das nur hier vorkommende חרס hat der Sam. חרס, also „Zerstörung *u. ä.*". — [d]) *'ašér* faßt die erwähnten Übel zu einer Gesamtmasse zusammen (Jes. 1, 6 b γ usw. in Sy. § 346 b). — **29** [a]) = seiner Dunkelheit (noch nicht von Berth. ua., wie auch Ehrl., der in der *'aphelá* „das Dunkel der Nacht" sieht! verstanden). Daher ist את nicht falsch gestellt (vgl. Stil. 133 gegen Abulwalîd). — [b]) 22, 27; 28, 26. 29. 31. 68 (Sy. § 362 i). — **30** [a]) ästhetisierendes Qerê (vgl. bei V. 27!): wird sie beschlafen.

wirst du bauen und nicht in ihm wohnen, einen Weinberg pflanzen und ihn nicht benützen (20, 6!). 31 *Dein Rind wird [28, 3] vor deinen Augen geschlachtet*[a]*, und du wirst nicht von ihm essen, dein Esel wird dir weggeraubt und nicht zu dir zurückkehren, dein Kleinvieh wird deinen Feinden gegeben, und es wird dir kein Helfer erscheinen.* 32 *Deine Söhne und Töchter werden einem anderen Volke gegeben, während deine eigenen Augen es sehen und nach ihnen den ganzen Tag schmachten, und es*[a] *doch nicht in deiner Macht steht*[b]*.* 33 *Die Frucht deiner Ackererde und dein ganzes Produkt wird ein Volk verzehren, das du nicht kennst*[a]*, und wirst allezeit nur vergewaltigt und gestoßen sein* 34 *und wirst wegen des Eindrucks deiner Augen, den du sehen wirst*[a]*, von Sinnen kommen.*

35 *Jahve wird dich mit schlimmem Geschwür an den Knien und Schenkeln schlagen, daß du von der [25 9a] Fußsohle bis zum Scheitel nicht geheilt werden kannst.* 36 *Jahve wird dich und deinen König, den du über dich setzen wirst, wohl [28, 21] zu einem Volke, das du und deine Väter nicht kennen gelernt haben, wandern lassen, und du wirst dort anderen Göttern, Holz und Stein [4, 28], dienen müssen*[a] 37 *und wirst zu einem Gegenstand des Entsetzens, des Spottes und der Stachelrede bei allen Völkern, wohin Jahve dich führen wird, werden.* 38 *Vielen Samen wirst du auf das Feld hinausbringen, aber wenig einernten, denn die Heuschrecke wird es abfressen.* 39 *Weinberge wirst du anpflanzen und bearbeiten, aber Wein weder trinken noch aufsammeln, denn der Wurm*[a] *wird ihn*[b] *fressen.* 40 *Ölbäume wirst du in deinem ganzen Gebiete haben, aber Öl wirst du nicht ausgießen, denn deine Olive wird abfallen.* 41 *Söhne und Töchter wirst du zeugen, aber sie werden nicht dir gehören, denn sie werden in die Gefangenschaft wandern.* 42 *Alle deine Bäume und die Frucht deiner Ackererde wird die Heuschrecke aufzehren.* 43 *Der Fremdling in deiner Mitte wird immermehr über dich emporkommen, und du wirst immermehr heruntersinken.* 44 *Er wird dich borgen lassen, aber du wirst ihn nicht borgen lassen; er wird zum Kopf und du wirst zum Schwanz werden.*

45 *Und alle diese Verfluchungen werden über dich kommen und dich verfolgen und einholen, bis du vertilgt sein wirst, weil du nicht auf die Stimme Jahves, deines Gottes, gehört haben wirst, um seine Gebote und Grundgesetze, die er dir gegeben hat, zu befolgen,* 46 *und sie werden bei dir und deiner Nachkommenschaft bis in verhüllte Zeit zu einem Zeichen und Wunder werden.*

28, 15—46: 1. Dieser Abschnitt bringt nun die Verfluchungen, die das Jahvevolk vom Ungehorsam abschrecken sollen. — 2. Eine Disposition

---

31 [a]) Statt des Futurs kann das Präsens gesetzt werden. — **32** [a]) Das logische Subjekt fehlt: die Befriedigung deiner Sehnsucht oder das Zurückholen der Kinder. — [b]) wörtlich: für die Stärke deiner Hand ist (vgl. WB. 17a gegen Brockelmann). — **33** [a]) klingt auch an Jes. 28, 11 u. 33, 19 und nicht bloß an Jr. 14, 18 (Berth.) an. — **34** [a]) Glosse, vgl. 28 12a und weiter rückwärts! — **36** [a]) nicht einfach „wirst dienen" (Ma.), denn das wäre ja Voraussagung einer neuen Sünde und nicht einer Strafe. Als Exulanten mußten Israeliten natürlich hie und da am Kult des fremden Staates teilnehmen (Dan. 3, 5 ff. usw.). — **39** [a]) der Rebenstecher oder ein ähnliches Tier. — [b]) den Wein, an den auch Ma. mit seinem „wegfressen" denken muß, natürlich den Wein metonymisch statt der Trauben.

läßt sich nur insoweit erkennen, als a) V. 15—19 mit dem Anfang des Abschnittes über die Segnungen parallel gehen; dann b) mit V. 20 die selbständige Entfaltung der Verfluchungen einsetzt und diese α) V. 20—26, β) V. 27—34 und γ) V. 35—44 umfassen dürfte; endlich c) V. 45 f. einen Schluß markieren, indem der Anfang des Verwünschungsabschnittes wieder aufgenommen wird (vgl. z. B. Ps. 8, 2. 10 und über Ploke in Stil. 300). — 3. Schon die Schwierigkeit, die das Auffinden eines logisch fortschreitenden Gedankenganges verursacht, läßt an der vollen Einheitlichkeit dieses Abschnittes zweifeln. Wahrscheinlich haben hie und da Auffüllungen einer ursprünglich knapperen Darlegung stattgefunden. Doch bleiben ihre einzelnen Bestandteile unsicher. Solche Behauptungen, wie daß 25 b wahrscheinlich ein Einsatz aus Jeremia sei, da dieser oft, aber D nie „alle Königreiche der Erde" schreibe und ebenso זעוה ein bei Jeremia häufig wiederkehrendes Wort sei (Dlm., Berth.), können jedenfalls nicht für begründet gehalten werden, weil doch auch ein anderer Schriftsteller die erwähnten Ausdrücke gebrauchen konnte (vgl. § 36 meiner Einleitung ins AT. über den Sprachbeweis).

28 47 *Dafür daß du Jahve, deinem Gotte, nicht mit Freuden* a) *und innerlicher Fröhlichkeit* b) *trotz* c) *reichlichen Vorhandenseins jeglicher Sache gedient hast,* 48 *nun so sollst* a) *du deinen Feinden* b), *die Jahve je und je gegen dich entsenden wird, in Hunger und Durst* c) *und Blöße und überhaupt* d) *Mangel an jeglicher Sache dienen, und er wird ein eisernes* [*28, 23*] *Joch auf deinen Hals legen, bis er dich vertilgt* [*7, 24*]*:* 49 *Jahve wird gegen dich ein Volk von fern, ja vom Ende der Erde* a) *bringen* b), *wie ein* [*28, 21*] *Adler fliegt* c), *ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehen wirst* d), 50 *ein Volk hart an Miene, das weder Rücksicht nehmen wird in bezug auf* a) *einen Greis noch einen Jüngling gnädig behandeln,* 51 *und es wird die Frucht deines Viehes und deiner Ackererde verzehren, bis du vertilgt sein wirst* a), *da er für dich nicht Getreide, Most und Öl, den*

---

47 a) Daß *simcha* hier „Wohlleben" bezeichne (Ehrl.), ist unbegründet und auch schon an sich falsch. — b) WB. 134 a. — c) Es ist konzessiv nach Sy. § 394 g und gehört notwendig wesentlich und direkt zu „dienen" und nicht allein zu „gut leben und guter Dinge sein" (Ehrl.). Denn daß Israel überhaupt nicht seinem Gotte gedient hat, wird beklagt und bestraft. — **48** a) Perf. cons., abhängig vom futurischen Kontext, wie in 10, 19; 12, 10; 17, 12; 18, 3 b; 27, 2 a. — b) Der Plur. wird falsch von Steu., Ma. ua. in den Sing. geändert, weil Sy. § 265 e. 348 u nicht beachtet ist (vgl. 7, 10; 21, 10 b; 28, 25). — c) Hunger und Durst auf „Mahlzeit ohne Fleisch und Wein" beziehen (Ehrl.), heißt ganz oberflächlich umdeuten. — d) 2, 36; 11, 3; 14, 6; 18, 1 b. 10; 23, 1 b; 28, 48. — **49** a) ganz wie in Jes. 5, 26! — b) *jissa'*: wörtlich „wird nehmen". Allerdings heißt es nicht „entbieten" (Ma.), aber auch nicht „transportieren, für dessen Transport sorgen" (Ehrl.). — c) Der Vergleichungssatz gehört α) zu „bringen"; β) nicht „zu den Folgen der Handlung" (Ehrl.); γ) nicht ist gemeint „das fliegt usw." (Ma.); δ) nicht ist es ein neuer Hauptsatz (Steu.). Vergleichung einer Bewegung mit dem Adlerflug begegnet auch Jr. 48, 40 usw. in Stil. 71. — d) Jes. 28, 11; 33, 19; Jr. 5, 15 b. — **50** a) Daß ל hier Genetivzeichen sei (Ehrl.), ist trotz Sy. § 281 n nicht anzunehmen. — **51** a) Sam.: השמידך „bis es dich vertilgen wird" (ebenso Peš.). Wenn man diesen Bis-Satz, weil er aus V. 24 hier eingesetzt sein kann und in LXX fehlt, streicht (Steu., Berth., Ma.), wird der dann mit

Wurf von deinen Rindern und die Sprößlinge deines Kleinviehes [*28, 4*] *übrig lassen wird, bis er dich zugrunderichten wird.* 52 *Und er wird dich*[a]) *in allen deinen Städten* [*5, 14*] *belagern, bis deine hohen und steilen Mauern, auf die du vertraust, in deinem ganzen Lande fallen, und wird dich in allen deinen Städten in deinem ganzen Lande, das Jahve, dein Gott, dir gegeben haben wird, belagern*[b]). 53 *Und du wirst die Frucht deines Mutterleibes, das Fleisch deiner Söhne und Töchter, die dir Jahve, dein Gott, gegeben haben wird, in Belagerung und Drangsal essen, mit der dich dein Feind bedrängen wird*[a]). 54 *Der zarte und sehr verweichlichte Mann unter dir — sogar sein Auge wird auf seinen Bruder und das Weib seines Busens*[a]) *und den Rest seiner Kinder, der das Überbleibsel bilden wird, mißgünstig blicken*[b]), 55 *so daß er nicht*[a]) *einem von ihnen etwas* [*16, 4*] *vom Fleische seiner Kinder abgeben wird, die er, ohne sich irgendeins übrig zu lassen* [*7, 24*], *in der Belagerung und Drangsal verzehren wird, mit der dich dein Feind in allen deinen Städten* [*5, 14*] *bedrängen wird.* 56 *Die zarte und die verweichlichte unter dir, die wegen Selbstverweichlichung und Verzärtelung gar nicht versucht hat* [*4, 34*], *ihre Fußsohle auf die Erde zu setzen, — sogar ihr Auge wird auf den Mann ihres Busens* [*13, 7*] *und ihren Sohn und ihre Tochter* 57 *und*[a]) *ihre Nachgeburt, die zwischen ihren Füßen*[b]) *hervorgeht, und auf ihre Kinder, die sie erst noch gebären soll, mißgünstig blicken, denn sie wird sie im Mangel an allem im Versteck in Belagerung und Drangsal verzehren, mit der dich dein Feind in deinen Städten* [*5, 14*] *bedrängen wird.*

58 *Wenn du nicht sorgfältig* [*28, 1*] *alle Worte dieses Gesetzes* [*1, 5*], *die in diesem Buche geschrieben sind*[a]), *befolgen wirst, indem du diesen geehrten und furchtbaren Namen*[b]) „*Jahve, deinen Gott*“ *fürchtest,* 59 *so wird Jahve die dich und deine Nachkommenschaft treffenden Unglücksschläge*[a]) *außerordentlich sein lassen als große und andauernde Unglücksschläge und bösartige und chronische Krankheiten,* 60 *und zwar* [*27, 2a*] *wird er in dir wieder das ganze Heer*[a]) *von ägyptischer Seuche auftreten lasssn, vor dem du Grauen empfandest, und es wird sich an dich hängen.* 61 *Auch jede Krankheit und jeden Unglücksschlag, die*

'ašér beginnende Konsekutivsatz (richtig LXX: ὥστε) etwas langatmig. — 52[a]) wörtlich: es dir engemachen (Sy. § 323c). — [b]) 52[b] enthält eine Wiederaufnahme, um noch zu betonen, daß dies in dem gottgegebenen Lande geschehen wird. Als Einschaltung eines Späteren (Steu., Ma.) wäre 52[b] noch weniger begreiflich. — 53[a]) *heṣīq:* dir Drangsal bereiten (Sy., S. 272, Anm. 1). Übrigens Verzehren von Kindern ist schon aus Elisas Zeit (2 K. 6, 28) und nicht erst in (Jr. 19, 9; Hes. 5, 10) Kl. 2, 20; 4, 10 berichtet. — 54[a]) Vgl. bei 13, 7! — [b]) Die anakoluthische Voranstellung eines Nomin. abs. soll eine Hervorhebung bewirken (Sy. § 354g). — 55[a]) abgekürzter negativer Konsekutivsatz (Sy. § 406n). — 57[a]) klimaktisch: und sogar. Ehrl.: „und das im Falle ihrer Nachgeburt“! — [b]) Einer von vielen Euphemismen (Stil. 36f.). — 58[a]) Es ist anders, als in 17, 18! — [b]) Solche Verwertung des Namens als Vertreters der Gottheit bahnte sich immermehr an (vgl. 12, 5 und GATRel. 364. 483 [429. 546]). — 59[a]) *makkôth* mit defektiv geschriebenem Suffix, wie häufig (vgl. die Sammlung in Sy. § 258bc). — 60[a]) *kol* tritt öfters als Kollektivum auf, das mit dem Plur. konstruiert wird (Sy. § 346i).

nicht im Buche dieses Gesetzes [1, 5] geschrieben [a]*, — sogar sie* [b]*) wird Jahve gegen dich anrücken lassen* [c]*), bis du vertilgt sein wirst,* [62] *und ihr werdet nur [7, 22] als* [a]*) Männer von geringer Zahl* [b]*), statt daß* [c]*) ihr gleich den Sternen des Himmels an Menge wart, übrigbleiben, weil du nicht auf die Stimme Jahves, deines Gottes, gehört hast,* [63] *und wie sich Jahve in bezug auf euch gefreut hat, euch Gutes zu tun und euch zahlreich werden zu lassen, ebenso wird Jahve in bezug auf euch sich freuen, euch zugrunde zu richten und zu vertilgen, und ihr werdet aus der Gegend herausgerissen werden, in die du zu ihrer Besetzung einziehst,* [64] *und Jahve wird dich unter alle Völker von einem Ende der Erde bis zum anderen zerstreuen, und du wirst dort anderen Göttern, die du und deine Väter nicht kennen gelernt haben, Holz und Stein [4, 28], dienen müssen [28, 36!],* [65] *und unter jenen Völkern wirst du keine Ruhe genießen, und für deine Fußsohle wird es keinen Ruheplatz geben, vielmehr [11, 18] wird Jahve dir dort ein zitterndes Herz und sehnsuchtsvolles Schmachten der Augen [28, 32] und Kümmernis der Seele geben,* [66] *und dein Leben wird dir vor deinem Blick als in Gefahr schwebend gelten* [a]*), und du wirst bei Nacht und sogar bei Tag verzagt sein und wirst nicht auf dein Leben* [b]*) vertrauen:* [67] *Am Morgen wirst du sagen: „O daß es doch Abend würde!“ und am Abend wirst du sagen: „O daß doch der Morgen käme!“, wegen der Zaghaftigkeit deines Herzens, die du spüren wirst, und wegen des Eindrucks deiner Augen, den du haben wirst,* [68] *und Jahve wird dich auf Schiffen nach Ägypten* [a]*), auf den Weg zurückkehren lassen, von dem* [b]*) ich [28, 20b] dir gesagt habe: „Du sollst ihn nicht mehr wieder sehen,“ und ihr werdet dort an deine Feinde als Knechte und Mägde verkauft werden, und es wird kein Käufer da sein [28, 29].*

28, 47—68: Da wird eine Fortsetzung der Drohungen gegeben, die Israel von der religiösen Untreue abschrecken sollen. Diese Fortsetzung erweist sich hinreichend deutlich als eine spätere Ergänzung. Denn es werden immer wieder die alten Inhaltsmomente (Krankheit: 35. 59; Hungersnot: 39. 48; Niederlagen im Kriege: 35. 52; Wegführung: 41. 64) mit anderen Worten dargestellt. Höchstens werden immer stärkere Farben aufgetragen. Außerdem kann nicht geleugnet werden, daß namentlich im allerletzten Abschnitt (V. 58—68) Erfahrungen, die von Exulanten in fremden Ländern gemacht worden waren, zur anschaulichen Darstellung des für Bundesbruch drohenden Unheils verwertet worden sind. Die Wegführung von Israeliten nach Ägypten

---

61 [a]) Das nur auf *cholî* bezügliche *kathûb* erweist *makkâ* als einen späteren Zusatz. Denn *'ašér* kann vor dem Ptz. nicht „von denen“ (Ma.) heißen. Vgl. auch noch bei 29, 20! — [b]) Vgl. 2, 23; 7, 15; 28, 54. 56. 61! Auch schon das *kol* erklärt das plur. *ēm.* — [c]) *ʒalâ* bezeichnet oft den Kriegszug (Jes. 7, 1 usw.). Ehrl.: „wird er an dir registrieren“ (vgl. 2 Ch. 20, 34)! — 62 [a]) Beth praedicativi (Sy. § 338z). — [b]) vgl. 4, 27b u. 26, 5a. — [c]) Sy. § 393! — 66 [a]) *wehajû* „und sein wird“ muß so gewendet werden, damit der Sinn des Satzes deutlicher hervortrete; *minnèged:* gegenüber (WB. 262b) = vor deinem Geistesauge. — [b]) selbstverständlich auf dessen Sicherheit. — 68 [a]) Also ist ein Gegensatz zu 17, 16 ausgedrückt. — [b]) Gen. 3, 17 usw. (Sy. § 57).

ist ja sogar in der Weise erwähnt, daß dabei 17, 16 als durch Gott zurückgenommen bezeichnet wird (28, 68), und dies kann doch nur aus tatsächlicher Wegtransportierung von Israeliten nach dem Nillande erklärt werden.

28 [69] *Dies sind die Worte des Bundes, den Jahve Mose mit den Israeliten im Lande Moab zu schließen befahl, außer dem Bunde, den er mit ihnen am Horeb geschlossen hatte.*

28, 69: In diesen Sätzen kann der Ausdruck „Worte des Bundes" nur bedeuten: Worte über die Schließung des Bundes oder Einladung zur nunmehrigen faktischen Bundesschließung, die im Lande Moab geschehen soll. Von einem da geschehenen Bundesschluß zwischen Jahve und Israel war aber vorher noch nicht die Rede, sondern nur von Bundesbedingungen. Folglich kann 28, 69 nicht die Unterschrift zur vorhergehenden Rede Moses enthalten, sondern kann nur die Überschrift oder Einleitung zu der darauffolgenden Bundesrede Moses bilden. So ist es demnach richtig auch z. B. in der Vulgata und in der Lutherbibel, wie auch von allen neueren Auslegern, aufgefaßt worden.

Kap. 29, [1] *Und*[a]) *Mose rief dem ganzen Israel zu und sprach zu ihnen: „Ihr*[b]) *habt alles gesehen, was Jahve vor euren Augen im Lande Ägypten an Pharao und allen seinen Knechten und seinem ganzen Lande getan hat:* [2] *die großen Bewährungstaten* [*7, 19*], *die deine Augen gesehen haben*[a]), *jene großen Zeichen und Wunder*[b]), [3] *und doch hat Jahve euch bis heutigen Tags nicht ein erkennendes Herz und sehende Augen und hörende Ohren gegeben*[a]), [4] *und doch ließ ich*[a]) *euch vierzig Jahre in der Wüste wandern, wobei*[b]) *eure Gewänder euch nicht abgenützt vom Leibe fielen* [*8, 4*] *und dein Schuh dir nicht abgenützt vom Fuße rutschte*[c]), [5] *ihr Brot nicht aßt und Wein und Rauschtrank überhaupt* [*28, 48*] *nicht trankt*[a]), *damit ihr erkennetet, daß ich Jahve, euer Gott, bin.*

29, 1 [a]) Dies ist ideell angeknüpft an den in „befahl" (28, 69) liegenden Auftrag Gottes. — [b]) Das sogar betonte „ihr" steht wie „uns" in 26, 6 (Stil. 61 f.). — **2** [a]) dürfte Einschaltung nicht aus 4, 9 (Steu., Ma.), aber aus der Parallelstelle 7, 19 sein. — [b]) 1[b]. 2 ist Satz mit konzessivem Sinn, wie 1, 11; 3, 18 b α; 10, 4, 14, 7 b; 21, 18 b α. — **3** [a]) Die freilich in Israel selbst wurzelnde Undankbarkeit dieses Volkes wurde bei ihrem unmenschlich erscheinenden Steigen schließlich als eine innerliche Bestrafung durch Gott aufgefaßt (vgl. Jes. 6, 10; Jr. 5, 21). Nach Ehrl. freilich ist „nicht hat Jahve gegeben" „hier bloße Redensart"! — **4** [a]) verliert seine „Auffallendheit" (Ma.), wenn 7, 4 usw. in Stil. 249 endlich beachtet wird. Indem LXX B am Ende von V. 5 ein ἐγώ hat, verrät sie, daß V. 4 f. von ihr in die 3. Pers. umgeformt worden ist. — [b]) Nach seinem noch gar nicht aufgeklärten syntaktischen Charakter halte ich 4[b] für einen doppelt elliptischen Relativsatz, wie *lo' lahém* Gen. 15, 13 usw. in Sy. § 380 c. — [c]) Wenn „euer Schuh usw." (Sam., LXX, Ma. ua.) ursprünglich gestanden hätte, würde niemand es geändert haben. — **5** [a]) d. h. nicht von den natürlichen Lebensmitteln euch nährtet. Ehrl.: „Der fehlende Wein, der nach den Erzählungen des Pentateuchs durch nichts ersetzt wurde, konnte durch seine Betrachtung zu der hier genannten Einsicht nicht führen." Er bezeichnet daher 5 a als „recht sinnlosen Einsatz", wenn nicht „Jahve aus dem Felsen auch ein besseres Getränk als Wasser hervorbrachte", wobei er auf 32, 13 b α und Ps. 81, 17 b hinweist, wo aber vom Honig der Bienen die Rede ist! Aber er hüte sich nur selbst

6 *Und ihr kamt zu diesem Orte, und es zogen Sichon, der König von Hesbon* [*2, 26 ff.*], *und 3Ôg, der König von Basan, zum Kriege gegen uns aus, aber wir schlugen sie* 7 *und nahmen ihr Land ein und gaben es als Erbbesitz den Rubeniten und den Gaditern und der Hälfte des Stammes der Manassiten.* 8 *Und so* [*28, 48 d*] *sollt ihr die Worte dieses Bundes bewahren und befolgen, damit ihr alles, was ihr tut, erfolgreich machen werdet.*

29, 1—8: Die in 28, 69 als „Bundesrede" im allgemeinen angekündigten Worte beginnt der Abschnitt 29, 1 ff. als die zur Charakteristik dieses Bundes dienenden Worte zu entfalten, und diese betreffen a) die durch Gottes gnädige Geschichtslenkung bewirkte Ermöglichung dieses in Moab geschlossenen Bundes (29, 1—7) und b) die Bedingungen, auf denen dieses Bundesverhältnis ruht, d. h. auch insbesondere die Bundesforderungen, wie sich dies schon an dem „und sie befolgt" (V. 8) und an der Fortsetzung dieser „Bundesrede" zeigt.

29 9 *Ihr steht heute alle vor Jahve, eurem Gotte, eure Häupter, Stämme*[a]*, Ältesten und Registratoren, alle Männer Israels,* 10 *eure kleineren Kinder, eure*[a] *Weiber und dein Fremdling, der in deinem Lager von deinem Holzspalter bis zu deinem Wasserschöpfer weilt*[b]*,* 11 *damit du in den Bund mit Jahve, deinem Gotte, und zwar seinen mit Verfluchungen verknüpften Vertrag eintretest*[a]*, den Jahve, dein Gott, heute mit dir schließt,* 12 *um dich heute als Volk für sich auftreten* [*28, 9*] *zu lassen, und damit*[a] *er für dich zum Gotte werde, wie er dir zugesagt* [*vgl. 28, 9 b*] *und deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hat*[b]*.* 13 *Aber* [*1, 26*] *nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und diesen Fluch-*

---

vor „sinnlosen" Zusätzen! V. 5a ist nur eine recht deutliche Veranschaulichung der Wahrheit, daß „der Mensch von einem jeglichen Produkte einer Äußerung des Mundes Jahves leben kann" (8, 3). — **9**[a]) Lies „eure Richter"! Denn שבטיכם konnte leicht aus שפטיכם verschrieben werden, und dies ist mit *οἱ κριταὶ ὑμῶν* der LXX als Original vorauszusetzen, wie ausführlich schon in Sy., S. 233 f, Anm. gezeigt worden ist. — **10**[a]) Ob ein „und" vor „eure", das auch in Sam. (u. LXX) fehlt, ursprünglich stand (Peš., Vulg., Ma. ua.), bleibt fraglich. — [b]) Zumeist als solche Arbeiter kamen die Fremdlinge in Betracht, wie sich am Urteil über die Gibeoniten (Jos. 9, 21. 27) zeigt. Hier bekommen sie schon aktive Beziehung zum Bunde Jahves mit Israel, ohne daß von ihrer Beschneidung die Rede ist (vgl. demgegenüber Hes. 44, 7). — **11**[a]) *'alá* „Verfluchung (Dt. 29, 19 f., 30, 7 usw.) Selbstverwünschung usw." bezeichnet auch die unter Verwünschung der eventuellen Untreue festgesetzte Abmachung (Gen. 26, 28) oder einen Vertrag (Dt. 29, 11. 13. 18 [falsch fügt Ges.-Buhl zu dieser Reihe noch Dn. 9, 11 u. 2 Ch. 34, 24 und Hempel, Die Schichten 1914, 164 noch Gen. 24, 41 ab, wo *'alá* gleich šebuʒá V. 8 ist, u. Hes. 16, 59. 17, 16]; Neh. 10, 30), und die zweite Bedeutung kann auch nicht vor der ersten entstanden sein. Die Hinzufügung dieses Ausdrucks zu *berîth* „Bund" wurde wahrscheinlich dadurch angeregt, daß bei dem hier in Betracht kommenden Bündnis Drohungen gegenüber einer etwaigen Untreue auf schärfste ausgesprochen worden waren (27, 14—26; 28, 15 ff.) und bei dem in 29, 1b—7 charakterisierten Volke leider auch nötig waren. *'alá* bedeutet nicht „Eidgenossenschaft" (Steu.) oder „Eidgemeinschaft" (Ma.). — **12**[a]) einer der häufigen (4, 42 usw. in Sy. § 413 ab) Übergänge vom Infinitivsatz zum vollständigen Satz. — [b]) „Bund" mit Abraham: Gen. 15, 18 usw.; Schwur Gottes: 22, 16; 33, 1 usw.

vertrag [11a], 14 *sondern mit dem, der heute hier mit uns vor Jahve, unserm Gott*[a]*), steht, und mit dem, der heute nicht hier bei uns ist.*

29, 9—14: Das Volk tritt in die Bundesgenossenschaft mit dem Ewigen ein, macht sich also zum Teilnehmer an einem Bunde, dessen Verletzung mit vielen Verwünschungen bedroht ist, und diese Bundesgenossenschaft sollte für alle Generationen gelten.

29 15 *Denn ihr wißt, daß wir im Lande Ägypten gewohnt haben, und daß wir mitten durch die Völker gezogen sind, die ihr durchzogen habt*[a]*),* 16 *und ihre Scheusale und klotzartigen Statuen, Holz und Stein, Silber und Gold, die es bei ihnen gibt, habt ihr gesehen,* 17 *damit es unter euch nicht einen Mann oder eine Frau oder ein Geschlecht oder einen Stamm gebe, dessen Herz heute*[a]*), von Jahve, unserm Gotte, geneigt wäre zum Kult der Götter jener Völker überzugehen,*[b]*) damit es nicht unter euch eine Wurzel gebe, die Schierling und Wermut als Frucht hervorbringe,* 18 *und wenn er die Worte dieses Fluchvertrags hört, dann sich in seinem Herzen mit den Worten glücklich preise*[a]*): „Wohlergehen wird mir sein, wenn ich auch*[b]*) in der Starrheit*[c]*) meines Herzens wandle" — um*[d]*) das Bewässerte*[e]*) mitsamt*[f]*) dem Durstigen*[g]*) wegzuraffen* 19 *(Jahve wird ihm nicht verzeihen wollen)*[a]*), denn dann*[b]*) wird der Zorn und Eifer Jahves gegen jenen Mann rauchen*[c]*), und wird sich gegen ihn die ganze Verfluchung hinstürzen*[d]*), die in diesem Buche*[e]*) geschrieben ist, und Jahve wird dessen Namen unter dem Himmel auslöschen*[f]*)* 20 *und wird ihn zum Unheil aus allen Stämmen Israels*

14[a]) „Vor Jahve, u. G." soll nach Ehrl. zu „schließe ich d. B." in V. 13 gehören! — **15**[a]) eine Art der Palindromie, beobachtet in Stil. 172. „Mitten durch die verschiedensten Völker" (Steu.) ist aus der Luft gegriffen. — **17**[a]) Das „heute" wird mit LXX von Ma. ua. gestrichen. Aber wenn es nicht dagestanden hätte, würde niemand es eingesetzt haben. Am Tage der Bundesschließung war das „heute" an seinem Platze. Ehrl.: „nach alle dem"! — [b]) mit anderen Worten. — **18**[a]) Ehrl.: *„hithbarekh*: die Segensformel *šalóm j. lî* leise vor sich hinsprechen, um so die magische Wirkung des geäußerten Fluches abzuwehren"! — [b]) Sy. § 394b. — [c]) gegen Joüon vgl. WB. Ehrl.: mit dem *šor* von HL. 7, 3 zusammenhängend: „gemeine, garstige Lust"! — [d]) Dieses *lemá3an* führt nicht die „Folge" (Berth. ua.) ein: erörtert in Sy. § 396e. — [e]) Sam. hat dumm „das Weite" הרוחה! — [f]) Parallelen gibt Sy. § 270a. — [g]) personifizierende Bezeichnung der wasserarmen Gegend, wie in Jes. 44, 3, und durch die Gegensätze wird das Ganze umschrieben (viele Analogien in Sy. § 91—93). Solches Pochen auf die objektive Verbundenheit Israels mit Jahve (vgl. Am. 5, 18a) oder vielmehr auf die schwächliche Langmut oder auch Ohnmacht Jahves (Jes. 5, 19; 7, 12) könnte nur aus dem unheilvollen Drange, das Ganze (Land, Staatswesen, Volk) in den Ruin hineinzureißen, abgeleitet werden. — **19**[a]) wahrscheinlich ein milderndes Interpretament als Zwischenruf gedacht (vgl. viele in Stil. 126. 230). — [b]) *kî 'az* heißt weder „sondern" (Steu.) noch „vielmehr" (Ma., Ehrl.). — [c]) Ps. 18, 9; 74, 1; 80, 5; ähnlich in Dt. 32, 22; in Sam. u. LXX dafür das häufige „glühen" (Idealisierung: GATRel. 476 [539]!). — [d]) Wahrscheinlich wegen der Präp. *be* haben Onq. u. LXX ein דבק „sich heften an" vorausgesetzt. Übrigens ist der Fluch personifiziert und nicht als „Dämon" (Ma. ua.) gedacht. Vgl. bei 28, 22b! Übrigens hat LXX „alle Flüche dieses Bundes" doch nur infolge Angleichung an V. 20 gesetzt und nicht „liest" sie so (gegen Hempel 164). — [e]) 8, 19f.; 11, 16f. 26. 28; 27, 14ff.; 28, 15ff. — [f]) Vgl. bei 7, 24a!

gemäß allen den Verfluchungen abtrennen, die mit dem Bunde verknüpft sind,
der in diesem Buche des Gesetzes[a]) *beschrieben ist.* [21] *Und sagen wird die*
spätere Generation, eure Kinder, die nach[a]) *euch auftreten werden, und*
der Fremde [1, 4 usw.], der aus einem fernen Lande kommen wird, und die die
über jenes[b]) *Land verhängten Unglücksschläge und die in ihm auftretenden Er-*
krankungen, die Jahve in ihm wird haben ausbrechen lassen[c]), *sehen werden —*
[22] *[auch] Schwefel und Salz, indem seine ganze Fläche gleichsam ausgebrannt*
ist[a]), *die nicht besäet wird und nichts sprossen läßt und in der nicht einmal*[b])
irgendwelches Kraut aufwächst, wie bei der Umkehrung von Sodom und Gomorra,
Adma und Zebojîm es war[c]), *die Jahve in seinem Zorn und Grimm umkehrte —*
[23] *und sagen werden*[a]) *alle Völker: „Weshalb hat Jahve so*[b]) *an diesem Lande*
gehandelt? Was bedeutet das Glühen dieses großen Zorns?“, [24] *und sie werden*
sagen: „Deshalb weil sie den Bund mit Jahve, dem Gotte ihrer Väter, den er
mit ihnen, als er sie aus dem Lande Ägypten herausführte, geschlossen hatte, ver-
ließen [25] *und dazu übergingen, anderen Göttern, Göttern, die sie nicht kennen*
gelernt und die er ihnen nicht zuerteilt hat[a]), *zu dienen und sie anzubeten.*
[26] *Und so entbrannte der Zorn Jahves gegen jenes Land, daß er über dasselbe*
die ganze Verwünschung kommen ließ, die in diesem Buche beschrieben ist[a]),
[27] *und Jahve [1, 27] sie*[a]) *in Zorn und Zornglut und großem Ingrimm aus ihrem*
Landstrich deportierte und sie in ein anderes Land schleuderte, wie dieser Tag
zeigt[b]). — [28] *Das Verborgene*[a]) *ist für Jahve, unseren Gott*[b]), *aber das Enthüllte*[c])

20[a]) Gegenüber dem überhaupt nur in 28, 61 vorkommenden Ausdruck „das Buch dieses Gesetzes“ begegnet „dieses Buch des Gesetzes“ in 29, 20; 30, 10; 31, 26 (übrigens nur noch Jos. 1, 8). Hempel, Die Schichten des Dt. (1914), 96 wundert sich, daß die Grammatiken nichts darüber bieten. Aber was hat der Grammatiker damit zu tun? Der Form nach ist ja beides normal, und nur die Sache ist verschieden. Im ersteren Ausdruck ist mit „dieses Gesetz“ die Schlußgesetzgebung Moses (vgl. bei 1, 5) bestimmt betont, in den drei nächsten Stellen ist dies nicht geschehen und vielleicht an das Gesetz im allgemeinen gedacht, wie sicher in Jos. 1, 8. — 21[a]) אֲשֶׁר soll nach Ehrl. aus „Dittographie“ stammen. Er hat Qoh. 10, 14 übersehen. — [b]) nicht „dieses“ (Ma). Es klingt, wie wenn der Darsteller außerhalb Palästinas wäre. — [c]) eine von den massenhaften (Sy. § 329c) „Figurae etymologicae“, die Ehrl. nicht beachtet, indem er Umänderung von חִפֹּתָהּ in בִּצָּהּ fordert. — 22[a]) Umstandssatz ohne einführendes Waw, vgl. bei 11, 12[b]! — [b]) Klimax liegt offenbar vor. — [c]) nämlich „Schwefel und Salz“ (Gruppenbildung: Stil. 159, 29) usw. sich zeigte. Über diese alte Vergleichungsformel vgl. noch F. Baumgärtel, Elohim außerhalb des Pent. 1914, 56f. u. meine GATRel. 1915, 175f. — 23[a]) Wiederaufnahme von „und sagen wird“ (V. 21). — [b]) zurückweisend (untersucht in Stil. 113). — 25[a]) Vgl. bei 4, 19d! — 26[a]) Vgl. bei 29, 19e! — 27[a]) Mit dem Land sind oft (Stil. 26) dessen Bewohner zusammengedacht. — [b]) 2, 30; 4, 20. 38; 6, 24; 10, 15; 29, 27. — 28[a]) d. h. das Jenseitige und Zukünftige. Vgl. *nistarôth* als Gegensatz zu נִהְיֹת (gewordene Dinge) in Sir. 42, 19 u. 48, 25. Aber auch darnach bezeichnet jener Ausdruck nicht „latent Existierendes, das nur offenbar zu werden braucht“ (Hempel 167). Damit wagt man es, vom „Verborgenen“ schon seinerseits den Schleier zu heben. Es bezeichnet aber eben nur das Latente. — [b]) vgl. „du bist ein dich verbergender Gott“ (Jes. 45, 15). — [c]) das im Vorhergehenden verkündete Gesetz und Heil für Gesetzesbefolgung sowie Unheil für Bundesbruch. „Das Enthüllte“ nur auf die „gesetzlichen Vorschriften“ (Hempel 167) zu beziehen, ist nicht kontextgemäß.

ist für uns und unsere Kinder für immer, daß wir und sie alle Worte dieses Gesetzes befolgen [d]).

29, 15—28: Den in V. 14 erwähnten damals gegenwärtigen Bundesgenossen wird in V. 15—20, den ebenda aber auch erwähnten späteren Generationen wird in V. 21—27 noch einmal vor Augen gestellt, welche schon beobachteten Greuel Ägyptens und anderer Länder (V. 15 f.) und welche lange Reihe noch zu erwartender Übel (V. 21 f.) vor dem Bundesbruche warnen muß. Endlich V. 28 faßt das aufgerollte Bild in einen zu ernster Betrachtung anreizenden Rahmen.

Kap. 30, [1] *Wenn aber [1, 26] alle diese Worte, der Segen und der Fluch* [a]), *die ich dir vorgelegt habe, über dich kommen werden, und du es [1, 21] unter allen Völkern, unter die dich Jahve, dein Gott, verstoßen haben wird, zu Herzen nehmen* [2] *und zu Jahve, deinem Gott, zurückkehren und samt deinen Kindern von ganzem Herzen und ganzer Seele* [a]) *auf seine Stimme gemäß allem, was ich dir heute befehle, hören wirst:* [3] *so wird Jahve, dein Gott, deine Schicksalswendung*

---

28 [d]) Hub. Grimme hat in der Orient. Lit.-Ztg. 1907, 610 so übersetzen wollen: „Das ist, was für Jahve, unseren Gott, versteckt gewesen war und für uns und unsere Kinder wieder aufgedeckt worden ist, damit wir immer alle Satzungen dieses Gesetzes befolgen." Aber diese Übersetzung ist unmöglich. Denn *α*) *ha-nistaroth* könnte nur dann mit „das ist, was versteckt war" übersetzt werden, wenn für „das" ein Wort im Hebräischen stünde. *β*) Auch die Aussage „was für Jahve versteckt war" muß man als einem alttestamentlichen Autor unmöglich bezeichnen. *γ*) Endlich gehört das „immer" vor „damit". — Übrigens Puncta extraordinaria stehen über לנו ולבנינו ע und nicht bloß über den zwei ersten Worten, wie z. B. in der BHK gedruckt ist; denn z. B. in Diqduqê ha-ṭeʒamîm (ed. Baer et Strack), p. 46 wird ausdrücklich auch das darauffolgende *ʒAjin* als überpunktiert bezeichnet. Die Elfzahl der Punkte hat freilich einen besonderen Grund, wie nachher zu besprechen ist. Sie sind noch nicht im Sam. gesetzt und in LXX nicht beachtet. Sie sind *α*) kein Mittel, die betreffenden Buchstaben zu schützen, wie B. Jacob, Der Pentateuch (1905), 109 meint. *β*) Sie sind aber auch nicht ein Zeichen der entschiedenen Tilgung (Blau, Masoretische Untersuchungen 1891, 9), obgleich in dem neuerdings bekannt gewordenen Manuskript A von Jesus Sirach z. B. bei ע 16, 8a die Überpunktierung so angewendet ist. *γ*) Die Überpunktierung drückt ein unsicheres Urteil in bezug auf die Tilgung aus (vgl. weiter in Einl. 33!). Schon die Überpunktierung des ע „macht die Überlieferung des Midrasch und der Masora verdächtig" (Blau aaO., S. 30). Der alte Kommentar Siphrê deutet: „Wenn ihr die offenbaren (Gesetze) erfüllt habt, werde ich euch auch die verborgenen offenbaren." Aber schon Blau bemerkt, daß „eine solche Verheißung sich aus den Schriftworten durchaus nicht ableiten läßt, denn es heißt immerhin ganz im Gegenteil „„das Verborgene gehört dem Herrn, unserem Gotte"". Siphrê bezog die Überpunktierung, wie schon Raschi zu bab. Sanhedrîn 43[b], Z. 12 v. u. aussprach, vielmehr auf die elf [!] Buchstaben von ליהוה אלהינו und meint: „Das Verborgene und das Geoffenbarte gehört uns und unseren Kindern bis in die Ewigkeit, wenn wir alle Worte dieser Tora erfüllen" (Blau, S. 31). Doch ist dies eine willkürliche Änderung des alten Textes, und in dieser jüdischen Deutung wird auch „das Enthüllte" unrichtig bloß als „Gesetz" aufgefaßt, was freilich mit späteren Anschauungen des Judentums zusammenhängt (vgl. GATRel. 421 [487] ff.).

30, 1 [a]) 29, 15 ff. (vgl. bei 29, 19). — 2 [a]) 4, 29; 6, 5; 10, 12; 11, 13; 13, 4; 26, 16; 30, 3.

veranstalten[a]) *und sich deiner erbarmen und wird dich wieder*[b]) *aus allen Völkern, unter die dich Jahve, dein Gott, zerstreut haben wird, sammeln:* [4] *Wenn dein Verstoßener am Endpunkt des Himmels*[a]) *sein wird, wird Jahve, dein Gott, dich von dort sammeln und von dort holen,* [5] *und Jahve, dein Gott, wird dich zu dem Lande bringen, das deine Väter besetzt hatten, und du wirst es besetzen, und er wird dich glücklicher und zahlreicher sein lassen, als deine Väter,* [6] *und Jahve, dein Gott, wird dein und deiner Nachkommen Herz beschneiden*[a]), *daß du Jahve, deinen Gott, von ganzem Herzen und ganzer Seele um deines Lebens willen liebest,* [7] *und Jahve, dein Gott, wird alle diese Verfluchungen über deine Feinde und deine Hasser, die dich verfolgt haben, hereinbrechen lassen,* [8] *aber* [*1, 26*] *du wirst wieder* [*3b*] *auf die Stimme Jahves hören und alle seine Gebote, die ich dir heute gebe, befolgen,* [9] *und Jahve, dein Gott, wird dir Überfluß an Gutem bei aller Tätigkeit deiner Hand, bei der Frucht deines Mutterleibes und deines Viehes und deiner Ackererde geben, denn er wird sich wieder* [*8a*] *über dich zum Guten*[a]) *freuen, wie er sich über deine Väter freute,* [10] *wenn du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hören wirst, um seine Gebote und Grundgesetze, das, was in diesem Buche des Gesetzes* [*29, 20*] *geschrieben ist, zu beachten, wenn*[a]) *du dich zu Jahve, deinem Gott, von ganzem Herzen und ganzer Seele bekehren wirst.*

[11] *Denn diese Summe von Geboten*[a]), *die ich dir heute gebe, ist weder zu schwer für dich noch ist sie fern.* [12] *Nicht im Himmel ist sie, daß man sagen müßte: „Wer wird für uns*[a]) *zum Himmel hinaufsteigen, daß er sie für uns hole und uns verkündige und wir sie befolgen?“* [13] *und auch nicht jenseits des Meeres ist sie, daß man sagen müßte: „Wer wird für uns nach dem Jenseitsufer des Meeres übersetzen, daß er sie für uns hole und uns verkündige und wir sie befolgen?“,* [14] *sondern sehr nahe an dir ist das Wort, in deinem Munde und Herzen*[a]), *um es zu tun.*

[15] *Siehe, ich habe*[a]) *dir heute das Leben und das Gute*[b]) *und den Tod*

3[a]) Ausführlich begründet im WB. 478a (gegen Preuschen ua.), und in Dt. 30, 3 ist es sehr deutlich so, weil die Zurückführung der Gefangenen erst hinterher erwähnt ist. Nach Ehrl. ist שבות „Ptc. pass. von שבת“! — [b]) wie „eilen und“ usw. (Sy. § 369q). — **4**[a]) d. h. des Horizonts (vgl. Ps. 19, 7): eine von den nicht wenigen Hyperbeln der bibl. Literatur (Stil. 69—77). — **6**[a]) 10, 16: d. h. die Ungeweihtheit der Denkwerkstätte beseitigen usw. (GATRel. 366 [430]). — **9**[a]) vgl. 28, 63! — **10**[a]) mit anderen Worten. — **11**[a]) *miṣwa* ist kollektiv; vgl. 5, 28; 6, 1 (vgl. 26, 13a mit 13b!). In diesem *miṣwa* eine einzelne grundlegende Vorschrift („etwa 6, 4f.“; Puukko 213) zu sehen, ist trotz 11, 18—21 nicht möglich. Auch „bezeichnet *dabar* (30, 14) in der prophetischen Predigt jeden Jahvebefehl schlechthin, ohne Rücksicht darauf, wie weit dieser etwa eine grundlegende sittlich-religiöse Forderung, oder eine einzelne ... Vorschrift darstellt, wodurch die Beziehung auf die Grundforderung des Dt. (6, 4) noch unsicherer wird“ (Hempel 178). — **12**[a]) Ehrl.: „von uns“. Trotz des dazwischenstehenden *ja3alè!* Auch in Ri. 1, 1, worauf Ehrl. sich beruft, wird von Kittel falsch „von uns“ übersetzt. — **14**[a]) vgl. bei 6, 6! — **15**[a]) Steu. übersetzt unrichtig mit dem Präsens. Nicht einmal ein „Perf. der Zusage“ (1, 8b; 9, 23; 12, 1; 18, 14) liegt hier vor. — [b]) d. h. in seiner Verbindung mit dem Guten; vgl. „was ist euch und“ = mit usw. in Sy. § 376ef.

und das Böse vorgelegt[c]). [16] *Was ich dir heute gebiete, ist, Jahve, deinen Gott, zu lieben, in den von ihm vorgeschriebenen Wegen zu wandeln und seine Gebote und Grundgesetze und Einzelbestimmungen zu beachten, und*[a]) *du wirst leben und dich mehren und Jahve, dein Gott, wird dich in dem Lande, wohin du um es zu besetzen einziehst, segnen.* [17] *Aber wenn dein Herz sich wenden wird, und du nicht hörst und dich verführen läßt [4, 19] und andere Götter anbetest und ihnen dienst,* [18] *so habe ich euch heute angekündigt, daß ihr durchaus [4, 26b] zugrunde gehen werdet, nicht lange in dem Landstriche existieren werdet, zu dessen Betretung du den Jordan überschreitest, um ihn in Besitz zu nehmen.* [19] *Ich habe*[a]) *heute gegen euch den Himmel und die Erde zu Zeugen angerufen, das Leben und den Tod, den Segen und den Fluch habe ich euch vorgelegt, und so sollst du*[b]) *das Leben erwählen, damit du samt deiner Nachkommenschaft am Leben bleibest,* [20] *indem du Jahve, deinen Gott, liebst, auf seine Stimme hörst und an ihm hängst, denn das*[a]) *ist (die Grundvoraussetzung für) dein Leben und die Länge deiner Zeit, wo*[b]) *du in dem Landstrich wohnst, den Jahve deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hat, ihnen zu geben.*

30, 1—20: 1. Wenn trotz aller Warnungen vor dem Bruche dieses Bundes dieser doch und damit sogar die äußerste Strafe, die Exilierung des Jahvevolkes, eintreten wird, wird Gott sein Volk, falls es sich wahrhaft zu ihm zurückwendet, wieder in das gelobte Land zurückführen und es dort segnen (V. 1—10). 2. Von solchem Bundesbruch muß aber doch auch die Nähe, der wirklich vorhandene innerliche Besitz der göttlichen Enthüllung abhalten (V. 11—14 vgl. 6, 6; 11, 18; 30, 14 und „auf dein Herz werde ich es schreiben" Jr. 31, 33). 3. Deshalb werden noch einmal kurz Leben und Tod als unzertrennliche Korrelate von Gutem und Bösem hingestellt, um zur Wahl der Liebe zu Gott und damit der wahren Lebensquelle hinzutreiben (V. 15—20). — Schon der Umstand, daß sogar auf die reuige Rückkehr Israels aus dem Exil unbestreitbar hingewiesen wird (29, 27 und 30, 1b usw.), deutet hinreichend sicher an, daß in Kap. 29f. spätere — aber wahrhaft ergreifende — Ausmalungen eines älteren einfacheren Bildes vorliegen.

---

15 [c]) Leben und Tod, wie Röm. 7, 10; 8, 6. — **16** [a]) Übergang des abgekürzten Satzes in den vollständigen (4, 30. 42; 9, 9; 30, 16). — **19** [a]) Anders liegt die Sache in 8, 19b (s. dort). Hier wird falsch das Präsens (Ma. ua.) gesetzt. — [b]) Perf. cons. abhängig vom futurischen Zusammenhang: 10, 19; 12, 10; 17, 12; 18, 3[b]; 27, 2a; 29, 19. — **20** [a]) Die drei Tätigkeiten „lieben, hören, anhängen" sind vorher so nachdrücklich betont, daß sie das „an ihm" übertönen, und schon deshalb ist *hu'*, wie oftmals (Gen. 2, 19b usw. in Sy. § 10), hier neutrisch gemeint. Ebendafür spricht das darauffolgende Prädikativ „Länge der Tage". Also urteilen richtig LXX (τοῦτο), Dlm., Oettli, Dri., Steu., Berth., Ma., Ehrl. gegenüber der Vulg. (ipse); Ibn Esra („*hu'* ist der Name" vgl. GATRel. 483 [546]) und v. Baudissin, Adonis usw. 1911, 460. Auch die dann notwendige Übersetzung „denn er ist die Grundvoraussetzung für usw." ist nicht recht natürlich. — [b]) *lašèbeth* ist Attribut (wie *laqáchath* 2 K. 5, 26 usw. in Sy. § 400b), kann also auch durch einen Attributivsatz ausgedrückt werden.

Kap. 31, [1] *Da ging Mose daran* [a]*, diese Worte zu ganz Israel zu reden,* [2] *und sprach zu ihnen: „Einhundertundzwanzig Jahre* [a]*) bin ich heute alt* [b]*): ich werde nicht weiter aus- und eingehen* [*28, 6*] *können, und Jahve hat zu mir gesagt: „„Du sollst den Jordan da nicht überschreiten* [*3, 27*]*!““* [3] *Jahve, dein Gott, schreitet vor dir hinüber: er wird diese Völker vor dir wegvertilgen, und du wirst sie verdrängen. Josua* [a]*) schreitet vor dir hinüber, wie Jahve geredet hat* [*3, 28*]*,* [4] *und Jahve wird mit ihnen verfahren, wie mit Sihon und Og, den Königen der Amoriter* [*1, 4*]*, und ihrem Lande, die er vertilgt hat* [*2, 31ff.*]*,* [5] *und Jahve wird sie euch ausliefern, und ihr werdet mit ihnen gemäß dem ganzen Befehl, den ich euch gegeben habe, verfahren.* [6] *Seid stark und schneidig! Fürchtet euch nicht und erschreckt nicht vor ihnen, denn Jahve ist es, der mit dir zieht: er wird dich nicht erschlaffen lassen oder gar verlassen.“*

[7] *Da rief Mose Josua und sagte zu ihm vor den Augen ganz Israels: „Sei stark und schneidig, denn du* [a]*) sollst mit diesem Volke in das Land kommen* [b]*), das Jahve dessen Vätern zugeschworen hat, ihnen zu geben, und du sollst es ihm zum Erbbesitz geben,* [8] *aber Jahve ist es, der vor dir herzieht: er wird mit dir sein, wird dich nicht erschlaffen lassen oder gar verlassen: du sollst dich nicht fürchten und nicht erschrocken sein“.*

[9] *Und Mose schrieb dieses Gesetz* [*1, 5*] *und gab es den Priestern, den Söhnen Levis* [a]*), die die Lade des Bundes Jahves trugen, und allen Ältesten* [*27, 12*] *Israels,* [10] *und Mose befahl ihnen: „Nach Ablauf von sieben Jahren, in der bestimmten Zeit* [a]*) des Erlaßjahres* [*15, 1*] *am Laubhüttenfest* [*16, 13*]*,* [11] *wenn ganz Israel kommt, um vor Jahve, deinem Gotte, an dem Orte, den er erwählen wird, zu erscheinen* [a]*), sollst du* [b]*) dieses Gesetz vor ganz Israel* [c]*) lesen.* [12] *Laß das Volk, die Männer und die Frauen und die kleineren Kinder und den Fremdling,*

31, 1 [a]) *halákh* heißt, wie z. B. in 13, 7b. 14b und hauptsächlich 17, 3a; 24, 2b; 29, 25, hier: „übergehen zu, schreiten zu“, noch nicht deutlich gemacht bei Ges.-Buhl (Ehrl.: und er fuhr fort“). Wie also kann man das Verständnis bei der LXX erwarten und nach ihrem *συνετέλεσε* ein וַיְכַל „vollendet hatte“ in den Text setzen (Steu., Berth., Ma.)! Dabei ist auch nicht beachtet worden, daß וַיְכַל nie mit dem Impf. cons. verbunden ist. Der MT. u. Sam. wird durch das אָזַל von Onq., *'ezál* der Peš. und abiit der Vulg. bezeugt, aber zugleich umgebogen. Denn nicht ist mit Oettli zu sagen: „Von Jahve weg zu dem Volke ging Mose.“ Das sagt keineswegs der Text. — **2** [a]) vgl. bei 34, 7! — [b]) Die auch von LXX ausgeprägte Asyndese (Sammlung bei 25, 19b!) ist bezeichnender, als das von Ma. eingesetzte „und“. — **3** [a]) Sam., LXX: und J. — **7** [a]) im Unterschied von Mose selbst. — [b]) Obgleich der MT. von LXX (*εἰσελεύσῃ*) unterstützt wird, ist doch Hiph. „du sollst bringen“ von Sam. (תביא), Peš., Vulg. mit Ma., Ehrl. ua. vorzuziehen. Denn wenn Josua bloß mit „kommen“ hätte sollen, brauchte er keine persönliche Ermahnung zum Mutigsein. — **9** [a]) vgl. bei 18, 1—8 am Ende! Die LXX drückt „die Söhne Levis“ nicht aus, aber vielleicht nur, weil es gegenüber *hallewijjîm* ungewöhnlich war. Ein Späterer hätte „die Söhne Aarons“ eingesetzt (gegen Steu. u. Ma.). — **10** [a]) Dadurch wird die vorhergehende allzu fragliche Angabe fixiert. — **11** [a]) vgl. bei 16, 16! — [b]) Wenn in 11b u. 12 ursprünglich „ihr“ usw. gestanden hätte, wie in LXX (Ma. ua.), wer würde es dann geändert haben? Überdies vertritt „du“ oft „man“. — [c]) „in ihre Ohren“ ist erläuternde Glosse zu dem undeutlich scheinenden „vor“, heißt aber nicht „laut“ (Ma.).

der in deinen Städten [5, 14] ist, eine Gemeindeversammlung bilden [a]*), damit sie hören und Jahve, euren Gott* [b]*), zu fürchten lernen* [c]*) und sorgfältig alle Worte dieses Gesetzes befolgen,* 13 *und besonders* [a]*) ihre Kinder, die es [1, 21] noch nicht kennen, sollen es hören und Jahve, euren Gott, alle Zeit zu fürchten lernen, die ihr in dem Lande leben werdet* [b]*), in das ihr zu seiner Besetzung den Jordan überschreitet".*

14 *Und Jahve sprach zu Mose: „Siehe, deine Lebenszeit ist dem Sterben nahe! Rufe Josua und stellt euch in das Zelt der Begegnung* [a]*), daß ich ihn einsetze* [b]*)!" Da gingen Mose und Josua und stellten sich in das Zelt der Begegnung,* 15 *und Jahve erschien im Zelte in einer Wolkensäule, und die Wolkensäule blieb am Eingang des Zeltes stehen,* 16 *und Jahve sprach zu Mose: „Siehe, du bist im Begriff, dich zu deinen Vätern zu legen, und dann wird dies Volk aufbegehren und religiös untreu* [a]*) den fremden Göttern des Landes, in das es einzieht, in seiner Mitte* [b]*) Kultus weihen und mich verlassen und den Bund mit mir, den ich mit ihm geschlossen habe* [c]*), brechen.* 17 *Da wird mein Zorn gegen dasselbe an jenem Tage entbrennen, und ich werde es* [a]*) verlassen und mein Angesicht* [b]*) vor ihm verbergen, und es wird zum Verzehren dienen, und treffen werden es viele Übel und Bedrängnisse [4, 30], und an jenem Tage wird es sagen: „„Haben mich diese Übel nicht deshalb betroffen, weil mein Gott nicht mehr [20, 5a] in meiner Mitte ist?"" 18 Aber ich werde durchaus mein Angesicht an jenem Tage verbergen wegen alles des Übels* [a]*), das es getan hat, denn es hat sich zu anderen Göttern gewendet.* 19 *Und nun schreibt* [a]*) euch dieses Lied auf und lehre es die Israeliten, [ja] lege es ihnen in den Mund, damit mir*

---

12 [a]) Wenn *haqhél* einfach „versammeln" heißen soll, so nützt es nichts, wenn die Form als satzkürzender Inf. abs. aufgefaßt wird (Ehrl.), was sie natürlich, wie z. B. *hacharém* 13, 16b, sein könnte. Auch dann käme das „versammeln" zu spät. Aber es kann heißen „zu einer feierlichen Versammlung (*qahal*) berufen", wie in V. 28a gemäß 30a. An das *hiqhîl* von Hi. 11, 10 „öffentlich zur Rede stellen" wird wohl nicht zu denken sein. — [b]) Sam. (Ma. ua.): „ihren Gott" dürfte auf Glättung beruhen. — [c]) „lernen und" (Sy. § 369n). — 13 [a]) vgl. die Sammlung bei 24, 14! — [b]) vgl. bei 28, 3a! — 14 [a]) der *'óhel mo3éd* (Luther: Stiftshütte), der auch schon in jahvistisch-elohistischen Partien (Ex. 33, 7—11; Num. 11, 16; 12, 4) erwähnt ist und darnach außerhalb des Lagers stand (vgl. mein „Die moderne Pentateuchkritik usw." 1914, 96f. gegen Wiener ua.). — [b]) wie Num. 27, 19. — 16 [a]) Ex. 34, 15f. JE, Lev. 17, 7H usw. vgl. WB. 91b! — [b]) in seiner (des Volkes) Mitte, in Teilen von sich selbst (Peš. richtig: zwischen, unter sich) und nicht bloß beim Zusammentreffen mit den Fremden (wie z. B. mit den Moabitern Num. 25, 1ff.). *beqirbô* bildet nicht einen Teil einer „Glosse zur Erklärung der fremden Götter als Götter Kanaans" (Ma.). Da müßte ja *beqirbah* stehen! Als etwas schwerer verständlich ist es von der LXX nach ihrer Gewohnheit (m. Einleitung § 26, 6) weggelassen worden. Ehrl. befiehlt, „*beqorebô*, in Bälde" zu lesen! — [c]) Abwehr der neuerlichen Behauptung (GATRel. 1915, 227f.) von der „Wahlreligion" Israels (26, 17f.: 27, 9). — 17 [a]) Hauptsächlich in weiterer Entfernung wird ein Kollektivum durch den Plural vertreten (Sy. § 346p). — [b]) wahrscheinlich: Erscheinungsform (vgl. bei 4, 37c) wegen des Schlußsatzes von V. 17. — 18 [a]) soll mit „die Übel" zusammenklingen. — 19 [a]) *γράψατε*: beim „Schreiben" konnten Hilfskräfte in Betracht kommen. Die Änderung in *kethób lekhá* wird auch von V. 22 nicht „verlangt" (Ma.).

dieses Lied zum Zeugen gegen die Kinder Israel diene [b]). [20] *Denn ich werde es* [*Is.*] *allerdings* [a]) *in das Land kommen lassen, das ich seinen Vätern als ein von Milch und Honig fließendes* [*Ex. 3, 8 usw.*] *zugeschworen habe, und es wird essen und satt und fett werden, aber sich anderen Göttern zuwenden und ihnen dienen und mich lästern* [b]) *und den Bund mit mir brechen,* [21] *und wenn es dann viele Übel und Bedrängnisse treffen werden, so wird dieses Lied* (*denn es wird aus dem Munde seiner Nachkommenschaft nicht vergessen werden*) [a]) *vor ihm als Zeuge aussagen, daß* [b]) *ich sein „Dichten und Trachten“* [c]), *das es an dem betreffenden Tage üben wird* [*13b!*] [d]), *gekannt habe, ehe ich es in das Land brachte, das ich zugeschworen hatte,“* [22] *und es schrieb Mose dieses Lied an jenem Tage und lehrte es die Israeliten* [a]), [23] *und Josua, dem Sohne Nuns, gab er* [a]) *diesen Befehl: „Sei stark und schneidig, denn du sollst die Israeliten in das Land bringen, das ich ihnen zugeschworen habe, und ich werde mit dir sein.“*

[24] *Und als Mose damit fertig war, die Worte dieses Gesetzes* [a]) *bis zu Ende in ein Buch zu schreiben,* [25] *da befahl Mose den Leviangehörigen* [a]), *den Trägern der Lade des Bundes mit Jahve, dies:* [26] *„Nehmt ja dieses Buch* [*29, 20!*] *des Gesetzes und legt es zur Seite der Lade des Bundes mit Jahve, eurem Gotte, und dort soll es gegen dich zum Zeugen werden.* [27] *Denn ich kenne deine Widerspenstigkeit und deinen steifen Nacken: Wenn ihr, während ich jetzt noch bei euch am Leben war, widerstrebend gegen Jahve gewesen seid, da wie vielmehr nach meinem Tode!* [28] *Beruft zu einer Gemeindeversammlung bei mir alle Ältesten eurer Stämme und eure Registratoren, daß ich vor ihnen diese Worte rede und Himmel und Erde als Zeugen* [a]) *gegen sie anrufe!* [29] *Denn ich weiß, daß nach meinem Tode* [a]) *ihr ganz verderbt handeln und von dem Wege, den ich euch anbefohlen habe, abweichen werdet, und euch in der Folgezeit* [b]) *das Unheil begegnen wird, weil ihr das Jahve Mißfällige tun werdet, indem ihr ihn durch das Werk eurer Hände ärgert“* [c]). [30] *Und nun redete Mose vor der ganzen Gemeindeversammlung Israels die Worte dieses Liedes bis zu Ende.*

31, 1—30: 1. Erstens erklärt Mose, daß er nach seiner eigenen Empfindung vom herannahenden Lebensende und nach Gottes Willen von der Führung

---

19 [b]) Das Lied sollte den Israeliten das voraussehende Wissen der Gottheit (21ab!) dokumentieren, nicht bezeugen, daß „Israel nicht ungewarnt blieb“ (Steu. ua.). Vgl. noch bei 31, 1—30 in Nr. 3! — **20** [a]) vgl. bei 29, 2b! — [b]) Jes. 1, 4b usw. — **21** [a]) einer von den vielen (Stil. 126) eingestreuten Explikativsätzen. — [b]) falsch „denn“ (Ma. ua.). — [c]) ist fast unersetzlich und jedenfalls besser, als „Gedanken“ (Ma.) oder „Charakter“ (Steu.). — [d]) Unrichtig ist also „umgeht“ (Ma.). — **22** [a]) eingestreuter Satz; vgl. bei 21a! — **23** [a]) Jahve. — **24** [a]) vgl. zu 31, 1—30 am Schlusse! — **25** [a]) Denn einfach der Stamm Levi hat nach 10, 8 das Amt, die Lade zu tragen (vgl. weiter bei 18, 1—8 am Ende). Der Ausdruck „Leviten“ (Ma. ua.) verwischt die im Dt. vorliegenden Priesterrechtsverhältnisse. — **28** [a]) Anrufung von Himmel und Erde als Zeugen gegen Israel findet sich 4, 26; 8, 19; 30, 19; 31, 28; 32, 46. — **29** [a]) Viele Beispiele von Voranstellung eines Umstandes zum Zwecke seiner Betonung findet man in Sy § 339p. — [b]) noch so gemeint, wie in 4, 30: siehe dort und WB. 13b! — [c]) Dieses Produkt der Hände *z. B.* ist das Götzenbild. In der Parallelstelle 4, 25 ist es auch ausdrücklich erwähnt. Keineswegs sind „eure Handlungen“ (Ma.) gemeint.

Israels zurücktrete, und berief Josua zum Führer des Volkes (V. 1—8). — 2. Sodann fertigte Mose eine Niederschrift des in seinen Schlußreden entfalteten Gesetzes und verordnete, es in jedem Erlaßjahre am Laubhüttenfeste vor der Gemeindeversammlung zu verlesen (V. 9—14). — 3. Ankündigung Gottes, daß nach seinem Wissen Israel in der Zukunft religiöse Untreue begehen werde, und daß ein von ihm eingegebenes Lied später dieses sein Vorauswissen bezeugen solle, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, daß er, als er Israel in das gelobte Land brachte, dessen zukünftige Untreue nicht gekannt habe. — 4. Das mit diesem Liede zusammengenommene Gesetz wird in dieser vollständigen Niederschrift neben der Bundeslade aufbewahrt: V. 24ff. Denn der in V. 24 u. 26 von allen alten Zeugen überlieferte Ausdruck „dieses Gesetz (*torá*)" ist gegen seine Verwandlung in „dieses Lied, *širá*" (Steu., Berth., Puukko 52 u. Ehrl.) zu schützen. Im relativen Unterschied von „dieses Gesetz" in V. 9 (s. dort den Hinweis auf 1, 5!) bezeichnen „die Worte dieses Gesetzes" in V. 24, wie die beigefügten Ausdrücke „bis zu ihrem Vollständigsein" andeuten, die Niederschrift des Gesetzes mit Einschluß des vorher (V. 19—21) erwähnten Liedes, und eben deshalb konnte die Zeugenfunktion, die vorher dem Liede zuerteilt war (19b. 21a), auf die durch das Lied vervollständigte Gesetzesniederschrift übertragen werden (26b). Vergeblich behauptet Ehrl., daß wenn in 24—26 das Gesetz gemeint wäre, dann es in die Bundeslade hätte gelegt werden müssen. Er mag sich nur der Tatsache beugen, daß in die Bundeslade bloß „die zehn Worte" (Ex. 34, 28; Dt. 4, 13; 10, 4), nur die zehn Grundprinzipien des Sinaibundes gelegt worden sind (Ex. 40, 20: „und nahm das Zeugnis und legte es in die Lade"), aber die ergänzende Gesetzesgrundlage des vom Horebbund ausdrücklichst unterschiedenen (Dt. 28, 69) Moabbundes nur zur Seite der Lade, wie andere Dokumente überhaupt bloß vor Jahve (1 S 10, 25), niedergelegt wurde. — Endlich wird das mit dem Gesetze verbundene Lied dem — in seinen Vertretern — versammelten Volke Israel von Mose vorgetragen:

Kap. 32, [1] *Horch auf, o Himmel*[a]*, daß ich rede,*
und die Erde höre die Worte meines Mundes!
[2] *Es ströme dahin gleich dem Regen meine Lehre,*
rinne dahin gleich dem Tau[a] *meine Rede,*
wie Regenspritzer auf junges Grün[b]
und wie Regentropfen auf Kraut[b]*!*

32, 1[a]) „Himmel und Erde" konnten natürlicherweise als Zeugenschaft Gottes (31, 28, vgl. dort!) gegen Israel aufgerufen werden, da sie in ihrem Jahrtausende umspannenden Bestand das ganze Verfahren Gottes mit Israel beobachten konnten. In 31, 28 und 32, 46 ist also nicht mit Steinthal (Zu Bibel u. Religionsphilosophie, S. 8) und Ehrl. eine „Umdeutung" des Sinnes von 32, 1 zu sehen. Himmel und Erde konnten doch nicht bloß als weltweites Auditorium aufgerufen werden, wie in Jes. 1, 2. — 2[a]) Das Tertium comparationis ist die Fülle (Stil. 96). — [b]) „junges Grün" usw. will die Seele des Lesers zur feinfühligen Aufnahme der Dichtung anregen.

3 *Denn den Namen Jahves verkündige ich* [a]*:*
Gesteht [b] *unserem Gott Erhabenheit zu,*
4 *der* [a] *der Fels* [b] *ist, dessen Tun tadellos,*
denn alle seine Wege sind normal [c],
ein Gott der Treue und an dem keine Verdrehtheit ist [d],
gerecht und überhaupt [*28, 48*] *rechtbeschaffen* [d] *ist er.*
5 *Verderbt handelten* [a] *an ihm, die nicht seine Kinder*
wegen ihrer Fehlerhaftigkeit [b],
ein verkehrtes und grundverdrehtes Geschlecht [c]*:*
6 *Durftet ihr Jahve dies antun* [a],
du törichtes und unweises Volk?
Ist nicht er dein Vater, der dich geschaffen hat [b],
Hat nicht er dich gemacht und hergerichtet?
7 *Gedenke* [a] *der Tage der dunklen Vorzeit,*
merkt auf die Jahre [b] *von Geschlecht zu Geschlecht,*

---

3 [a]) *šēm* ist Name und weder „Ruhm“ (Steu.) noch „Wesen“. Bei Jahve, dem Ewigen und Getreuen (GATRel. 157 ff.[210 ff.]), genügt es, den Namen auszurufen. Ehrl. befiehlt, *bešēm* „im Namen“ zu schreiben! — [b]) *habú* heißt oft (Ps. 29, 1 usw.) „gesteht zu“. — 4 [a]) wird am richtigsten als asyndetischer Relativsatz (vgl. Sy. § 380d) gefaßt. — [b]) von Peš. ersetzt durch *taqqîphá* „der Starke“, von LXX durch *θεός*, im sam. Targum durch „Schöpfer“ (P. Kahle, Textkritische usw. Bemerkungen zum sam. Pent.-Targ., z. B. von 32, 1—19; S. 41). — [c]) „Rechtsnorm“: substantivisches Prädikativum statt eines adjektivischen (Sy. § 306r) ist sehr eindrucksvoll. — [d]) et cui non est etc., erörtert in Sy. § 361d. — 5 [a]) Der Sing. ist wahrscheinlich mit hervorgerufen durch die singularische Apposition *dôr* zum Subjekt (vgl. Sy. § 348m). Sam., Onq., Peš., LXX haben den leichteren Plur. Der Sam. hat überhaupt שחתו לא לו בני מימ. Steu. bevorzugt das, aber muß gleich לא streichen, und daß ursprünglichem לו בני מומ erst ein לא vorangeschickt und dann hinter לו gerückt und aus בני ein בנד gemacht wäre, ist schwerer vorzustellen, als daß der MT im Sam. erleichtert worden ist. — [b]) Von מימים ist wahrscheinlich das erste Mêm durch Haplographie verloren gegangen. Es dürfte aber späteres Interpretament zu „die nicht seine Kinder waren“ sein. Ehrl.: „Ihre eigene Schändlichkeit richtet zugrunde seine Unkinder.“ Dabei ist nicht nur das לוֹ zum Akk. gestempelt und das Präsens falsch, sondern auch V. 6 würde sich nicht anschließen. Aber über V. 6 sagt Ehrl. kein Wort. — [c]) Mit 5ab ist dem in 4ab charakterisierten Gotte Israels die Größe scharf gegenüber gestellt, die erstens in ihrer Handlungsweise eine dunkle Folie zur Beschaffenheit Jahves bildet und zweitens durch ihr nachfolgendes Schicksal die in 4ab behauptete Beschaffenheit Jahves in Frage stellt. Also in der Gegenüberstellung von V. 4 und 5 liegt das theologische und volksgeschichtliche Problem, dessen Lösung vom Dichter angestrebt wird. — 6 [a]) Durch „durftet usw.“ wird das Impf. תגמלו wohl zum erstenmal richtig gedeutet. LXX gibt einfach den Ind. Praes. *ἀνταποδίδοτε*, Vulg.: reddis, Luther: danket, Oettli: vergeltet, und die anderen übersetzen „wollt ihr usw.“ (Dri.: Will ye etc., Steu., Ma.; Ehrl. schweigt). Beides ist unlogisch gegenüber dem vergangenheitlichen Perfekt „verderbt handelten“. Es handelte sich für den Dichter auch überhaupt um die Erklärung eines von der Geschichte gestellten Problems. — [b]) Der ewige Gott hat durch seine religionsgeschichtliche Einwirkung auf Israel diesem den Rang seines erstgeborenen Sohnes verliehen (vgl. bei 14, 1!) und seine Stellung in der Geschichte begründet. — 7 [a]) Wem das, was in V. 6 behauptet ist, zweifel-

Frage deinen Vater, daß er es dir verkünde[c]),
deine Greise, daß sie es dir sagen:

[8] *Als der Höchste die*[a]) *Nationen ihre Erbbesitztümer*
übernehmen ließ,
als er die Menschen verteilte,
Da[b]) *stellte er die Grenzen der Stämme*[c]) *fest*
nach der Zahl der Kinder Israel[d]).

[9] *Denn der Anteil Jahves*[a]) *ist sein Volk,*
Jakob der Bezirk seines Erbgutes.

[10] *Er fand*[a]) *es in einem Lande der Wüste,*
vielmehr [*28, 65b*] *in einer Wüstenei voll Geheul der Einöde*[b]),
umhegte es, beschenkte es mit Aufmerksamkeit,
bewahrte es wie die Pupille seines Auges.

---

haft sein sollte, der blicke in die Blätter der Geschichte! — [b]) angelehnt an einen zusammengesetzten Ausdruck (Sy. § 88). — [c]) einer der wenigen (Sy. § 182) Fälle von „Jussiv" vor Suffix. — 8[a]) Die Neigung des knapp darstellenden Dichters zur Vermeidung des Artikels zeigt sich z. B. hier recht deutlich (vgl. Stil. 281). — [b]) Die Lebendigkeit der dichterischen Darstellung führte auch oft zur Überspringung der Konjunktion: 32, 8b. 10b. 11b usw. in Sy. § 194e. — [c]) *ʿammîm* bedeutet nicht selten „Stämme" (vgl. Gen. 28, 3 usw. den Beweis in m. WB. 332b gegen Ges.-Buhl), und dies heißt es auch hier gemäß dem direkt parallelen Stichos. Die Berücksichtigung Israels geschah bei der vorhergehenden Zuteilung von Gebieten an die Völker. — [d]) Der Sinn ist *α*) dieser: Von der göttlichen Weltgeschichtslenkung wurden die Völkergrenzen mit Rücksicht darauf festgestellt, daß das Volk der Heilsgeschichte sein hinreichend großes und zentrales Gebiet bekomme. *β*) Nicht kann gemeint sein, daß nach der Zahl siebzig, in der die Israeliten nach Ägypten zogen (Gen. 46, 27), die Menschheit in siebzig Völkerzweige, die allerdings in Gen. 10 vorliegen, zerteilt worden sei, wie z. B. Raschi z. St. sagt: „Nach der Zahl der siebzig Seelen der Israeliten, die nach Ägypten hinabzogen, stellte er fest die Grenzen der Völker, siebzig Sprachen." Diese Deutung wird durch den Ausdruck „Grenzen feststellen" verhindert, der natürlicherweise doch nicht die Anzahl der Gebiete meint. *γ*) Nicht stand für „Kinder Isr." (auch in Sam., Peš., Vulg.) ursprünglich „Engel Gottes" (LXX). Dies ist nur ein Symptom von der später immer mehr ausgebildeten Idee, daß die Völker je ihren Schutzengel hätten (vgl. den Einzelnachweis in GATRel. 485 [549]). Also ist nicht „Gottessöhne" (Ma.) oder „Engel Gottes" (Steu.) in den Text zu setzen, als wenn schon der Dichter von Dt. 32 diese Anschauung geteilt hätte. Die Umbildung von „Söhne Israels" in „Engel Gottes" ist als ein Teil eines späteren theologisierenden Prozesses begreiflich, aber die Umbildung von „Engel Gottes" in „Söhne Israels" nicht. Auch ist es falsch, von dem *ἄγγελοι θεοῦ* der LXX auf ein hebr. *benê ʾēl* (Ma., BHK., Steu., Einl. 1912, § 47, 1a) zu schließen; denn wo dies im Hebr. steht, hat die LXX *υἱοὶ θεοῦ* (Ps. 29, 1; 89, 7). — 9[a]) d. h. das für Gottes Geschichtslenkung maßgebende Menschheitselement. — 10[a]) *jimṣaʾ* ist dem Praesens historicum (Sy. § 158) vergleichbar, wie es bei Darstellung von Vorgängen, die in lebhafter Phantasie angeschaut werden, leicht in den Griffel rollt. — [b]) Daß damit nicht der Anfang der alttestamentlichen Religion bezeichnet ist, wird in GATRel. 104f. (133—35) erörtert. Die Sinaiwüste ist natürlicherweise als die Stätte, wo Jahve sein Erbarmen an Israel in besonderem Grade übte, herausgehoben.

11 *Wie ein Adler sein Nest aufweckt* [a])
und [b]) *über seinen Jungen flatternd schwebt,*
breitete er seine Flügel aus, nahm es
und [b]) *trug es auf seinem Fittich.*
12 *Jahve ganz allein leitete es,*
und es war kein fremder Gott bei ihm.
13 *Er ließ es auf den Höhen der Erde dahinfahren* [a]),
und es aß [b]) *die Erträgnisse des Gefildes,*
und er ließ es Honig aus dem Felsblock
und Öl aus dem Kiesel des Felsens schlürfen [c]),
14 *Dickmilch von Rindern und Milch von Kleinvieh*
samt dem Fett von Lämmern
und Widder, Sprößlinge von Basan [a]), *und Ziegenböcke*
samt dem Nierenfett von Weizen [b]),
und Traubenblut trankst du [c]), *feurigen Wein.*
15 *Da wurde Jeschurûn* [a]) *fett und schlug aus* [b]) —
ja du wurdest fett, wurdest dick, wurdest feist [c]) —
und verwarf Gott, der ihn ins Dasein gerufen [d]),
und behandelte geringschätzig den Felsengrund seines Heils:
16 *Sie* [a]) *reizten ihn zum Eifer durch fremde Götter* [b]),
durch greuelhafte Dinge kränkten sie ihn [c]):

---

11 [a]) wenn eine Gefahr droht, und dann schützend darüber schwebt (zur Sache vgl. Ex. 19, 4). Die Textänderung *ja3ûph* „umkreist" (Ehrl.) ist weder nötig noch sinnreich. — [b]) Das von Sam., Peš., LXX gesetzte oder ausgedrückte ו kann leicht durch Haplographie übergangen worden sein. — **13** [a]) d. h. mit Überwindung der größten Schwierigkeiten aus der Wüstenei ins Kulturland kommen. — [b]) Zum Subjektswechsel vgl. Parallelen in Stil. 257f. und wegen Abwesenheit des Suffixes war Hiph. nicht wahrscheinlich gemeint. — [c]) wörtlich: saugen, und dies ist bei den folgenden Objekten = genießen (Zeugma: 2, 18; 11, 14b; 27, 25a; 32, 13f.). Israel wurde wirklich in ein „Land fließend von Milch und Honig" (Ex. 3, 8 usw.) geführt. — **14** [a]) vgl. bei 3, 1[b]! — [b]) auch in Ps. 81, 17a u. 147, 14b erwähnt und meint, da das Fett um die Nieren herum mit geopfert wurde (Lev. 4, 3), die beste Sorte von Weizen. Damit gab aber Jahve nicht Israel „seine eigene Götterspeise" (Ehrl.). — [c]) Der Personenwechsel, besonders die Hinwendung zur Apostrophierung ist bei den Dichtern häufig (Stil. 230), nicht beachtet von LXX, Steu. ua. Freilich kann man vermuten, daß der fünfte Stichos später hinzugefügt worden sei (Ma.), aber sicher ist es nicht, und die Ungleichheit schwindet, wenn dahinter noch als sechster Stichos mit Sam. gelesen wird: es aß Jakob und wurde satt. — **15** [a]) Jeschurûn (Dt. 32, 15; 33, 5. 26; Jes. 44, 2) etwa: Rechtschaffenheitsfreund (vgl. WB. 167b). In welchem Widerspruch zu diesem Ehrennamen Israels stand sein Verhalten! — [b]) wie ein „vom Hafer gestochenes" Pferd. — [c]) einer von den vielen (Stil. 230), aber von manchem immer noch nicht beachteten Zwischenrufen. Übrigens nach Ehrl. ist diese Anrede „nicht speziell an Israel" gerichtet! — [d]) der ihm seine religionsgeschichtliche und damit überhaupt seine geschichtliche Stellung gab. — **16** [a]) Der beim Kollektivum überhaupt häufige (Stil. § 346k) Plural berücksichtigt hier wahrscheinlich die vielen Fälle von Abgötterei. — [b]) *zarîm* ebenso in Jr. 2, 25 usw. — [c]) Chiasmus (Stil. 144f.) der Wortstellung.

17 *sie opferten den Dämonen, die nicht Gott sind.*
Götter, die sie nicht kennen gelernt hatten,
neue [a]) *wurden aus der Nähe eingeführt* [b]),
die eure [c]) *Väter nicht gekannt haben.*
18 *Den Fels, der dir das Dasein gab [15 d], vernachlässigtest du* [a])
und vergaßest den Gott, der dich hervorbrachte [b]).
19 *Da sah es [1, 26] Jahve und fand es verächtlich*
aus Unmut über seine Söhne und Töchter [a])
20 *und sagte: „Ich will mein Angesicht vor ihnen verbergen* [a])
und [b]) *sehen* [c]), *was ihr Ausgang sein wird;*
denn ein ganz verkehrtes Geschlecht sind sie,
Kinder, in denen keine Treue lebt.
21 *Sie haben mich mit Eifer erfüllt durch solches, was nicht Gott ist,*
haben mich gekränkt durch ihre kraftlosen Götzen,
nun so werde ich sie in Unmut versetzen durch ein Nicht-Volk,
durch eine törichte Nation werde ich sie ärgern.
22 *Denn ein Feuer hat sich in meiner Nase* [a]) *entzündet,*
und es brannte bis ins tiefste Totenreich
und verzehrte [b]) *die Erde und ihren Ertrag*
und ließ die Grundlagen von Bergen lodern:
23 *Aufhäufen* [a]) *werde ich über ihnen Übel,*
aufbrauchen meine Pfeile gegen sie:

---

17 [a]) ebenso in Ri. 5, 8! — [b]) בוא als Passiv gebraucht (vgl. Sy. § 97). — [c]) Übergang in die Anrede: vgl. bei 14 c! — **18** [a]) von שׁרה; vgl. mein WB. 496 a gegen Ges.-Buhl. — [b]) Das jetzt vielfach übliche Reden von Jahves Mutterstellung (Ma. ua.) hat keinen Grund; vgl. Ps. 90, 2 usw. im WB. 101 a. — **19** [a]) „Töchter" Jahves werden auch in Jes. 43, 6 erwähnt. Ehrl. will sie beseitigen und gibt daher diese Deutung: „Jahve verstieß Israel aus Eifersucht, wie sie unter dessen Söhnen und Töchtern vorkommt."! Über die Israeliten als „Kinder" Jahves vgl. bei 14, 1 und 32, 6. — **20** [a]) Im Unterschied von 31, 17 steht dies hier doch nur im metaphorischen Sinn für: nicht über den Gang ihrer Geschichte wachen. — [b]) Sam., Peš., LXX haben „und". Besonders hinter *m* konnte *w* leicht übergangen werden (vgl. die Sammlung in Sy. § 330 p). — [c]) LXX hat es zu *δείξω* idealisiert (GATRel. 561 [632]). — **22** [a]) Berth. will das für „unschön" halten, aber „in meinem Zorn" (Ma.) ist unklar. — [b]) Dieses Impf. consec. ist *α*) ebenso vergangenheitlich zu übersetzen, wie das vorhergehende. *β*) Nicht ist „brannte" und dann „verzehrt" (Steu., Ma.) und *γ*) ebensowenig „wird brennen, wird verzehren usw." (Peš., LXX, Vulg,) oder *δ*) in allen vier Zeilen das Präsens (Oettli, Dri.) zu setzen. Die Frage, ob ein Impf. consec. das Präsens oder das Fut. ausdrücken kann, ist in Sy. § 147—151 behandelt. Richtig hat Onq. in allen vier Sätzen das Perfekt. Die Aussagen von V. 22 sind als historischer Rückblick auf die schon oftmals eingetretenen gewaltigen Wirkungen des göttlichen Zornes (mit Einschluß von Vulkanausbrüchen) gemeint. Sie passen ja auch nicht direkt auf die Bestrafung Israels, sondern deren Schilderung beginnt erst wirklich in V. 23. Aus der geschichtlichen Erfahrung entnahm der Dichter den Entschluß der Gottheit: Ich werde usw. — **23** [a]) Daß *'aspè* bedeute „ich raffe weg" (Ma.), ist unrichtig; vgl. mein WB. gegen Ges.-B.

24 *Sind sie ausgesogen von Hunger und verzehrt von Fieberglut*
und überhaupt [4 b β] schlimmer Seuche a) —
nun dann werde ich den Zahn von Tieren gegen sie loslassen
samt dem Gift von Staubkriechern.
25 *Draußen wird das Schwert sie [1, 21] der Angehörigen berauben*
und in den Gemächern der Schrecken a),
sowohl des Jünglings als der Jungfrau,
des Säuglings samt dem Graukopf.
26 *Ich hätte gesagt: „Ich will sie zerschlagen* a),
will ihr Andenken bei den Menschen b) *verschwinden lassen!“*
27 *wenn ich nicht Ärger vom Feinde* a) *her fürchtete,*
daß nämlich ihre Bedränger es b) *verkenneten,*
daß sie sagen könnten: „Unsere Hand war überlegen,
und nicht Jahve hat alles dies getan.“
28 *Denn ein Volk irregehend in (seinen) Plänen sind sie,*
und Verständnis findet sich nicht bei ihnen.
29 *Wenn* a) *sie weise wären, daß* b) *sie dies* c) *einsähen,*
würden sie auf ihr Endschicksal merken.
30 *Wie könnte einer tausend verfolgen*
und zwei a) *zehntausend in die Flucht jagen,*
außer weil ihr Fels sie verkauft,
und b) *Jahve sie ausgeliefert hat;*

---

24 a) Der von allen alten Versionen vorausgesetzte hbr. Text braucht α) nicht geändert zu werden in מִמְּתֵי רָ׳ „Hungertod“, und לְחִמֵי mit „Geschosse“ zu übersetzen (Ehrl.), ist Gewalttat. β) מְזֵי ist aber auch nicht als vollständiger Satz „aufgerieben werden sie von Hunger“ (LXX bis Ma.) gemeint. γ) V. 24 a αβ sind als Nominativus absolutus oder „Casus pendens“, der ja im Hebr. und Sem. überhaupt so gebräuchlich ist (vgl. bei 2, 23; 7, 15; 28, 54. 56. 61), gemeint. Das entspricht der Lebendigkeit dichterischer Darstellung. Leider muß man im Deutschen doch wohl ein „Sind sie“ vorausschicken. — 25 a) *mechadarîm* ist eine poetische Nachahmung des gewöhnlichen Gegensatzes von *mich(ch)ûṣ* „draußen“, nämlich *mibbájith,* was auch wirklich in der Parallelstelle Hes. 7, 15 gebraucht ist (sehr ähnlich ist Klag. 1, 20, vgl. auch Jr. 9, 20!). — 26 a) vgl. mein WB. 356a auch gegen Yahuda und die gewöhnliche Übersetzung „wegblasen usw.“. Auch der Änderung des Textes in אַעְפֵּם „ich werde sie spurlos verschwinden lassen“ (Ehrl.) bedarf es nicht. — b) „vom Menschen weg“ = so daß es nicht mehr bei Menschen existiert. — 27 a) Das bloße *'ojéb* (LXX: ἐχθρῶν) ist viel besser, als „meine Feinde“ (Sam., Ma. ua.), denn *'ojéb* läßt den Gedanken an Jahves und Israels Feinde offen. — b) Das logische Objekt ist „jene erwähnte Handlungsweise“. — 29 a) לֹא (Sam , LXX, Ma. ua.) ist Erleichterung von לוּ (Peš.: ellû). — b) Auch ו „und“ (Peš.) kann durch Haplographie verloren gegangen sein. — c) blickt auf den vorhergehenden Gedankengang, daß nämlich Jahve bloß um der Feinde willen (V. 26—28) die Israeliten vor dem völligen Untergang bewahrt. Nur hat Abulwalid (vgl. Stil. 111), der זֹאת auf V. 30 bezieht, insofern Recht, als der göttliche Gedankengang von V. 26—28 in V. 30f. noch einmal vom Dichter mit Worten der Heiden (V. 30) und eigenen Worten (V. 31) beleuchtet wird. — 30 a) Viele Parallelen zu dieser Art von Klimax s. in Stil. 163! — b) Diesem „und“ wird von Onq. seine Auffallendheit genommen, indem er „ihr Fels“ vorher durch „ihre Starken“ ersetzt, wie LXX durch ὁ θεός (Vulg.: deus). Aber das „und“ ist nur eins, wie in „Jahve“ und „der Höchste“ in Ps. 18, 14 a b.

31 *denn nicht gleich unserem Fels ist ihr Fels,*
und unsere Feinde (selbst) sind Schiedsrichter darüber a).
32 *Ja* a) *vom Weinstock Sodoms rührt ihr* b) *Weinstock*
und aus den Weinpflanzungen c) *Gomorras:*
ihre Trauben sind Schierlingstrauben,
Traubenkämme voll Bitterkeiten haben sie;
33 *Gift von Schlangen ist ihr Wein*
und besonders [31, 13a] verderbliches Gift von Ottern.
34 *Ist das* a) *nicht geborgen bei mir,*
versiegelt in meinen Schatzkammern?
35 *Mir steht Rache und Vergeltung zu*
nach der Zeit hin, da ihr Fuß wanken wird,
denn nahe ist der Tag a) *ihrer Niederbeugung,*
und das ihnen festgestellte Schicksal beschleunigt sich.
36 *Denn Jahve wird sein Volk richten,*
aber betreffs seiner Knechte Mitleid fühlen,
denn er muß sehen, daß jede Unterstützung a) *geschwunden,*
und weg ist Höriger und Freier b),
37 *und wird sprechen: „Wo sind nun ihre* a) *Götter,*
der Fels, in den sie sich flüchteten b),

---

31 a) Jahves Übermacht wird auch von Nichtisraeliten anerkannt: Ex. 18, 11; Num. 23, 21 b f.; 1 S. 4, 8; 2 K. 5, 6; Jon. 3, 5; Jr. 10, 10 b; Jes. 41, 5. — **32** a) Beteuerndes und explikatives *kî* (WB. 175 b), Zeichen der Wiederaufnahme des *kî* von V. 28. So ist zu urteilen gegenüber Berth., Ma., Ehrl., die, wie Steu. in 28—33, so in 32 f. eine Beschreibung der Feinde Israels sehen. Für jene Auffassung entscheiden zwei Gründe. Erstens hat dieses Lied es mit Israels religiöser Untreue als der Quelle seines vielfachen Mißgeschicks zu tun, und sodann werden die in 32 f. verwendeten allegorischen Ausdrücke auch sonst oft in bezug auf Israel gebraucht: der Weinstock (Hos. 10, 1; Jes. 5, 2; Jr. 2, 21; Ps. 80, 9 ff.) und die Zusammenstellung mit Sodom (Jes. 1, 10; 3, 9; Jr. 23, 14; Hes. 16, 46 f.). — b) vgl. *bahém* in 28 b. — c) so *šedemá* auch in Jes. 16, 8. — **34** a) das so zu schildernde Verhalten Israels. Dies ist beim Weltenrichter gleichsam aufgespeichert (Hos. 13, 12; Hi. 14, 17; 21, 19 a). Die Beziehung von *hu'* auf das Folgende, den Gerichtsbeschluß Gottes (Oettli), ist schon formal schwierig wegen des „in meinen Schatzkammern" und würde auch gleichsam eine contradictio in adjecto ergeben, da es doch sofort enthüllt wird. — **35** a) לרום beim Sam. (LXX: ἐν ἡμέρᾳ) ist *α*) doch nur aus dem nächsten Stichos entnommen, wozu aber kein Grund vorlag, da beide Zeilen auch dann noch nicht synonymen Parallelismus besitzen (gegen Ma. ua.). *β*) Das לרום beweist eben deshalb auch nicht, daß ר eine Abbreviatur von יום war (Perles, Analekten 24). Er kann ja auch keinen anderen Beleg für diese Abkürzung beibringen. — **36** a) Stil. 18, 12. — b) WB. 344 a: ein vielleicht starker (s. 12, 2 usw. über Hyperbel) Hinweis auf das Zusammenschmelzen Israels unter den Angriffen der Feinde. Das Verständnis von V. 36 ff. ist noch nicht erschlossen, weil die interne Spaltung Israels, die immer mehr hervortrat, noch nicht recht beachtet ist (vgl. Stil. 253, 36 ff.). — **37** a) der ungetreuen Majorität, die in mancher Zeit, wie unter der Regierung von Ahas (Jes. 1, 10: ihr Sodomsrichter), für das Volk gesetzt werden konnte. — b) eine Probe biblischer Ironie (Stil. 42 f.).

38 *die das Fett ihrer Schlachtopfer aßen,*
den Wein ihres Trankopfers a) *tranken?*
Sie sollen auftreten und euch [14c] *helfen,*
er sei b) *eine Deckung über euch!*
39 *Seht jetzt, daß ich es bin* a),
und kein Gott neben mir existiert,
ich töte und wieder lebendig mache b),
geschlagen habe, aber auch selbst wieder heile,
und es niemand gibt, der aus meiner Hand errettet c)*!*
40 *Denn ich werde* a) *meine Hand zum Himmel erheben* b)
und sprechen: ich bin für immer lebendig c)*:*
41 *Wenn* a) *ich die leuchtende Klinge meines Schwertes geschärft haben werde,*
daß meine Hand sich an die Gerichtsaktion macht,
werde ich (auch wirklich) Rache heimzahlen meinen Drängern
und meinen Hassern vergelten.
42 *Ich werde meine Pfeile vom Blute trunken machen,*
und mein Schwert soll Fleisch fressen:
vom Blute Erschlagener und Gefangener a),
vom Kopfe von Anführern des Feindes.
43 *Bejubelt, o Nationen, sein Volk,*
denn er wird rächen das Blut seiner Knechte
und wird Rache üben an seinen Bedrängern
und entsündigen a) *sein Land — und —* b) *Volk* c)*!*

---

38 a) Sam. hat das häufige יסכם. — b) Sy. § 345a, aber wahrscheinlich ist ironisch auf den „Fels“ von 37b geblickt. — 39 a) es, nämlich Gott, der einzige Gott; nicht „der Gott Israels“ (Ehrl.); denn das würde nichts für seine Macht beweisen. — b) uneigentlich, wie in 1 S. 2, 6 u. Hos. 6, 2, gesagt: durch Tief- und Höhepunkte des Schicksals leiten. — c) Daß diese 5. Zeile aus Jes. 43, 13 eingefügt sei (Ma.), ist möglich. — 40 a) ὅτι ἀρῶ. Das Präsens (Ma. ua.) ist unbegründet. — b) Ist Schwurgestus in Ex. 6, 8; Num. 14, 30EP; Hes. 20, 5f. 15. 23. 28. 42; 36, 7; 44, 12; 47, 14; Ps. 106, 26, aber da steht nicht „zum Himmel“ dabei. Dieser Anthropomorphismus ist aber ebenso begreiflich, wie andere (V. 41 usw.), und er sollte die Aussage feierlich machen. Ehrl.: „Wenn ich mit einer Handbewegung gegen die Völker (עמים) spreche.“ Das hat weder Grund noch Sinn. — c) Dies ist die Grundlage dafür, daß er vorher behaupten konnte, er töte und mache wieder lebendig. Wenn in חי אנ׳ die Schwureinleitung „so wahr ich lebe“ gesehen wird (Dri., Steu., Ma.), so muß das darauffolgende *'im* mit „nicht“ übersetzt werden, und das ist ja unmöglich. — 41 a) Was aus jener ewigen Existenz Gottes folgt, ist als selbstverständliche Konsequenz angefügt, anstatt daß prosaisch gesagt wäre: Also wenn usw. — 42 a) Diese Zeile ist eine Ergänzung zu 42aα, und die nächste Zeile ergänzt 42aβ. — 43 a) Nach der in 19, 3 erwähnten und bei 21, 1—8 besprochenen wichtigen Anschauung, daß ein Land an der Schuld teilnehme, die durch Menschen in ihm aufgehäuft worden war. Hier war dies in erster Linie durch die religiöse Untreue der Majorität Israels geschehen, wenn auch vielleicht in V. 41ff. zugleich mit an die frevelhafte Gewalttätigkeit von auswärtigen Feinden Jahves (vgl. Jes. 10, 5 usw.) gedacht ist. — b) Ein ו „und“, das durch Haplographie leicht übergangen werden konnte, haben schon Onq. und

32, 1—43: Dieser im Texte selbst als „Lied“ bezeichnete Abschnitt erweist sich auch wirklich

1. seiner Form nach als ein Stück von der Poesie des AT. Schon äußerlich ist es ja gleich Ex. 15, 1ᵇ—18; Ri. 5, 2ff. und 2 S. 22 durch die Trennung der einzelnen Stichen in Handschriften (vgl. die Aufzählung derselben in Ginsburgs Ausgabe des hbr. AT. 1909ff.) und Drucken von seiner prosaischen Umgebung unterschieden. Ferner bemerkt man bald die vielen grammatisch-stilistischen Merkmale der dichterischen Darstellungsweise, wie die Präp. עלי (V. 2 usw.) usw.; vgl. bei V. 8 usw. und die vollständige Entfaltung der *dialectus poetica* in Stil. 277—283. Sodann besitzt der Stichos, die rhythmisch gebaute Zeile, in diesem Liede meistens drei Hebungen, wie es ja mit *ha'azínu haššamájim wa'adabbéra* beginnt; aber z. B. die Zeile *jesobebénhu jebonenéhu* (V. 10bα) besitzt nur zwei Hebungen (vgl. die Diskussion über den freiheitlichen Wechsel der althebräischen Poesie in meiner kleinen „Hebr. Rhythmik“ 1914, 48f.). Endlich die Frage nach den Strophen dieses Liedes ist von F. Peiser, Zur althebräischen Strophik (1896), 5. 8f. so beantwortet worden: V. 1—3. 4—6. 7—9. 10—12. 13f. 15—17 haben 8 + 10 + 10 + 10 + 10 + 10 Zeilen, und V. 18 bildet ein „Schlußornament“. Dann folgen V. 19—21. 22f. 24—26. 27f. 29f. 31. 32f. 34f. 36—38. 39. 40—42 mit 10 + 6 + 10; 6 + 6 + 2 + 6 + 6; 10 + 6 + 10 Zeilen und V. 43 wieder als Schlußstück. Aber diese Strophen wären auf jeden Fall ungleichmäßig, und sie entsprechen auch nicht dem Gedankengang. Denn z. B. in V. 19—26 ist es unbegründet, hinter V. 23 mit Peiser einen strophischen Einschnitt zu machen, und V. 26 gehört durchaus zum nächsten Gedankenabschnitt (über D. H. Müllers Strophentheorie, an die Peiser sich anlehnt, kann man meine „Hbr. Rhythmik“ 68—70 vergleichen).

2. Der Gedankengang des Gedichtes verläuft in diesen Schritten: Einleitend ruft der Dichter ein weltweites Auditorium zur Zeugenschaft auf und wünscht, daß sein Vortrag eindringlich sei (V. 2), weil er von Gottes Sache sprechen wolle (3a). Er müsse aber Gottes Tadellosigkeit und speziell seine Gerechtigkeit und Treue betonen (4). Nur ein Schein vom Gegenteil könne beim Blick auf das Schicksal des Jahvevolkes entstehen. Auch in dessen Geschichte trete Gottes Gerechtigkeit und Treue hervor, wenn folgendes beachtet werde: a) In verderbter Handlungsweise (5)

Peš. ergänzt, aber Sam., LXX, Vulg., Ma. ua. haben die Lesart resp. Übersetzung „das Land seines Volkes“. Diese Lesart resp. Übersetzung ist übrigens α) so zu erklären, daß das durch Haplographie entstandene ארמתו nicht durch ו ergänzt, sondern zu ארמת verkürzt wurde. β) Nicht ist das ארמתו als Form mit der alten Kasusendung ו angesehen worden (Perles, Analekten 73). Diese wäre vor עמו wenig wahrscheinlich. Auch findet sich in 32, 1—43 keine — andere — solche Kasusendung. — ᶜ) Durch die Beseitigung der religiös ungetreuen und immoralischen Majorität Israels entsündigt das göttliche Gericht auch das Volk. Denn vgl. nur z. B. „Zion wird durch Gerichtsvollzug losgekauft werden“ (Jes. 1, 27), d. h. durch die richterliche Ausscheidung seiner unbußfertigen Elemente von der Strafe erlöst werden, die in seiner totalen Vernichtung bestehen müßte.

hat Israel, das von Gott auf die höchste religiöse Stufe gestellt und zum Orientierungspunkt seiner Weltgeschichtsleitung gemacht (8), durch einen besonders huldreichen Akt aus der Knechtschaft befreit und mit materiellen Wohltaten überhäuft wurde (10—14), dies alles mit schreiendem Undank belohnt (15—18). b) Gerecht also war der darüber ausbrechende göttliche Zorn und das von ihm verhängte Strafgericht (19—25). Ja, Gottes Gerechtigkeit wäre auch durch die Vernichtung Israels nicht verletzt worden, und diese ist nur deshalb unterblieben, weil die auswärtigen Feinde Israels dessen Vernichtung auf die Ohnmacht Jahves hätten zurückführen können (26—33 vgl. bei der Einzelauslegung und darnach brauchen nicht V. 30f. mit Marti als späterer Einschub ausgeschaltet zu werden). Gleichwohl blieb die religiöse Untreue der Majorität Israels als Grund zur Herausforderung von Gottes Strafgerechtigkeit (34—42), und diese wird sicher ihren notwendigen Tribut empfangen — zum Staunen der Völker und zur Erlösung des wahren Israel (43).

3. Nach ihrer Grundidee gehört also diese Lehrdichtung in das Gebiet der Theodicee. Der Zweck des Gedichts aber war ein doppelter. Zunächst will es die Anlässe zur Skepsis aus dem Wege räumen, die sich oberflächlich urteilenden Geistern aus dem scheinbaren Widerspruch zwischen Israels besonderer Gottangehörigkeit oder auch Religiosität und seinem nationalen Schicksal ergeben konnten, weil von solchen Geistern hauptsächlich auch die zunehmende interne Spaltung Israels außer acht gelassen wurde. Sodann wollte das Gedicht die religiös ungetreue und oftmals auch moralisch unfruchtbare Mehrheit Israels mit der Strafgerechtigkeit Gottes warnen und die Getreuen Jahves durch den Hinweis auf dessen unwandelbare Huld trösten und zum Ausharren anspornen. Falsch also wird gesagt, dieses Lied „wolle nicht demütigen Israel, sondern es erheben in dem Gedanken, daß Jahve Rache schafft an seinen Feinden, die es schlecht behandelt haben“ (Berth.). Diese Meinung beruht hauptsächlich darauf, daß bei der Deutung des Liedes (vgl. zu V. 36 usw.) die erwähnte interne Spaltung Israels von manchem auch noch heutigentags zu wenig beachtet wird.

4. Betreffs der Entstehungszeit dieser Lehrdichtung ist vor allem das eine sicher, daß sie erst aus späterer Zeit stammen kann. Dies läßt sich schon durch folgende zwei Gründe erweisen. Erstens wäre es unpädagogisch gewesen, den religiösen Aufschwung, den Israel zu Moses Zeit genommen hat, durch die Darbietung eines solchen Zukunftsgemäldes niederdrücken zu helfen. Zweitens sprechen mehrere Sätze, wie „Neben mir existiert keiner mehr“ (V. 39), einen so expliziten Monotheismus aus, wie er im mosaischen Zeitalter noch nicht vorhanden war (vgl. Ex. 15, 11; 20, 3 usw. in GATRel. 199f. [254f.]), ja noch nicht zweifellos im Urdeuteronomium (Dt. 6, 4) vorliegt, sondern seine sich rasch mehrenden Zeugnisse noch etwas später fand (aaO. 363f. 391 Anm. [427f. 458 Anm.]). Und war es denn auch nicht erst in der Zeit, wo Israels Schicksalsgang wegen der religiös-sittlichen Verirrung seiner Majorität fast bis zur Vernichtung geführt hatte, natürlich, daß solche geschichtsphilosophische

und zugleich echtreligiöse Gedankengänge auftauchten, wie sie in diesem Gedicht sich aussprechen? Trotzdem konnte man in dieser späteren Zeit meinen, eine Dichtung, welche die in Moses Periode begonnenen Geschichtswege der Gottheit mit dem Volke Israel als untadelhaft erwiesen hat, auch aus seinen Tagen ableiten zu dürfen.

44 *Und Mose kam und redete alle Worte dieses Liedes vor dem Volke*[a]*, er und Hosea*[b]*, der Sohn Nuns,* 45 *und Mose wurde fertig mit dem Vortrag aller dieser Worte vor ganz Israel* 46 *und sagte zu ihnen: „Lenkt eure Aufmerksamkeit auf alle Worte, die ich heute gegen euch betone, daß ihr euren Kindern befehlet, sorgfältig alle Worte dieses Gesetzes zu befolgen.* 47 *Denn es ist nicht ein Wort, das euch nichts zu bieten hätte*[a]*, sondern das ist euer Leben(squell)*[b]*, und durch dieses Wort werdet ihr lange Existenz gewinnen in dem Lande, in das ihr zu seiner Besitzergreifung den Jordan überschreitet.*

48 *Und Jahve sprach zu Mose an eben diesem Tage*[a] *so:* 49 *„Steig auf diesen Berg von ʒAbarîm*[a]*, den Berg Nebó, der in dem Lande Moab*[b] *ist, das östlich von Jericho liegt, und sieh das Land Kanaan, das ich Israel als Besitztum gebe,* 50 *und stirb auf dem Berge, auf den du hinaufsteigst, und versammle dich zu deinen Verwandten*[a]*, wie dein Bruder Aaron auf dem Berge Hor*[b] *gestorben ist und sich zu seinen Verwandten versammelt hat,* 51 *weil ihr an mir Untreue geübt habt inmitten der Israeliten am Haderwasser von Kades*[a] *in*[b] *der Wüste Ṣin*[c]*, weil*[d] *ihr inmitten der Israeliten mich nicht als den*

32, 44[a]) Nachdem zuerst vor der Versammlung der Ältesten und Beamten Israels (31, 28. 30) das Lied gesprochen worden war, wurde es dem weiterhin zerstreuten Volke vorgetragen. Erst dann hatte „ganz Israel" (45) das Lied gehört. Weil diese Unterschiede nicht beachtet worden sind, erklärt man (Ma. ua.) das „kam" einfach für „unverständlich". — [b]) nach Num. 13, 22 nicht zu erwarten, und Handschriften, wie auch Sam. u. LXX, bieten יהושע. — **47**[a]) *mikkém* enthält das *min* compar., also wörtlich „zu leer für euch", das keinen inneren Gehalt oder Wert für euch besäße (unverstanden von ὑμῖν, „vobis" und neuerdings). — [b]) vgl. zu 30, 20b! — **48**[a]) Ein bestimmter Tag war in 1, 3 genannt. Darauf blickt dieser Ausdruck hin (so auch Ma. ua.). Denn wie bei 1, 5 zusammengestellt worden ist, ist von 4, 8 bis 32, 46b so oft „der heutige Tag" als der Tag der Entfaltung „dieses Gesetzes" betont. Natürlich war das auch „der Tag, an dem Mose das Lied vortrug" (Ehrl.). — **49**[a]) Ganz ebenso heißt es Num. 27, 12, aber „Berge ʒAb." (Übergänge, Pässe) sind als letzte Station Israels in 33, 47f. genannt. Sie zogen sich vom Arnon an nordwärts, und einer von ihnen war Nebó (810 *m* hoch). Dies kann „Höhe" bedeuten, jetzt *Nebâ'*, vgl. arab. *nâba'a* „editus, elatus est". Es braucht also nicht den dem „babylonischen Gotte Nebo geweihten Berg" (Greßmann, Palästinas Erdgeruch 1909, 27) zu bezeichnen. Übrigens in 3, 27 ist „der Gipfel des Pisga" als letzter Aussichtspunkt Moses genannt, und nach 34, 1 war es „der Berg Nebó, der Gipfel des Pisga". Der Name Pisga (Num. 21, 20; 23, 14; Dt. 3, 17. 27; 4, 49) muß die nördliche Abteilung vom Höhenzuge ʒAbarîm bezeichnet haben. — [b]) vgl. bei 1, 3f. — **50**[a]) Gen. 25, 8 usw. im WB. 333a bei עם II! — [b]) vgl. in 10, 6 und zu 9, 7b—10, 11! — **51**[a]) Vgl. zu 1, 2 am Ende und außerdem Num. 20, 1—13. — [b]) Die Präp. *be* dient zweimal (viele Beispiele gibt Sy. § 319l). — [c]) die nördliche Fortsetzung der Wüste Pa'ran (vgl. bei 1, 1) in der östlicheren Sinaihalbinsel. — [d]) mit anderen Worten.

Heiligen behandelt habt[e]). [52] *Denn nur* [*7, 22a usw.*] *gegenüber sollst du das Land sehen, aber* [*1, 26*] *hinein*[a]) *in das Land, das ich den Israeliten zu geben im Begriffe bin*[b]), *sollst du nicht kommen.*

Kap. 33, [1] *Und dies ist der* **Segen,** *mit dem*[a]) *Mose, der Mann Gottes, die Israeliten vor seinem Tode segnete*[b]), [2] *und er sprach:*

Jahve kam vom Sinai her
und glänzte ihnen von Seʒir auf,
strahlte auf vom Gebirge Paʾran[a])
und[b]) *kam daher aus heiligen Myriaden,*
zu seiner Rechten war Feuer ein Gesetz für sie[c]),
[3] *und er umgab*[a]) *mit Liebe die Stämme*[b]):
alle seine Heiligen[c]) *waren in deiner*[d]) *Hand,*
und sie waren gelagert[e]) *längs deiner Bahn*[f]),
sodaß[g]) *jeglicher*[h]) *etwas von deinen Aussprüchen davontrug*[i]).
[4] Das Gesetz[a]) hat uns[b]) Mose geboten.
Sein Besitz[c]) *war* [*26, 5b*] *die Gemeinde Jakobs,*
[5] *und er wurde König*[a]) *in Jeschurûn* [*32, 15*],
als die Häupter des Volkes sich versammelten,
in Einheit die Stämme Israels[b]).

1 a) *ἦλθ* ist falsch gegenüber *quâ* der Vulg. (12, 7 b; 15, 14 b usw.; Sy. § 57 b). — b) „der Gruß, mit dem er sich verabschiedete" (Ehrl.) ist mit dem Sprachgebrauch von *berakhâ* unverträglich; denn es heißt nur einmal „Beglückwünschung als Mittel zu einem Freundschaftsschluß" (vgl. WB. 49 b), aber nicht „Gruß". Die Regel „a parte potiori fit denominatio" sollte doch bekannt sein, und nach ihrem Hauptteil bieten 33, 6—25 Segnungen. Überdies als Monographien zu Dt. 33 sind diese zu erwähnen: C. H. Graf, Der Segen Mose's erklärt (1857); W. Volck, Der Segen Mose's untersucht und ausgelegt (1873); A. van der Flier, Deuteronomium 33 (Leiden 1895).

2 a) Die ersteren drei Stichen begleiten die vom Süden nach Norden in Kanaan einziehende Gottheit. Dabei schaute das religiös begeisterte Dichterauge die Gottheit mit der Sonne zusammen, die bei ihrem Aufgang einen Berggipfel nach dem andern mit ihren Strahlen umsäumt. So ist in drei Zeilen die Richtung der Gottesmanifestation angegeben. Übrigens konnte *límo* auf *ʒammîm* (3 a) vorbereiten. Das ist ja ein anerkannter Sprachgebrauch im Hebräischen und auch bei arabischen Dichtern (Sy. § 3). Er wird verkannt vom *ἡμῖν* der LXX (*lan:* Peš.; *lúna:* Onq.; *nobis:* Vulg.) und dem לְעַמּוֹ von Ma. ua., auch Ehrl., Greßmann, Mose 1913, 439 und Kittel, Gesch. I (1916), 534. — b) Indem die vierte Zeile ein mit dem *bâ'* der ersten Zeile syno-

---

51[e]) nicht meine absolute Erhabenheit (zunächst über alles Unethische, daher auch über Unglaubwürdigkeit) anerkannt und geltend gemacht habt (Num. 20, 11 f.; 27, 14). — **52**[a]) Vorausnehmendes und deshalb betonendes Deutewort (Parallelen in Stil. 153!). — [b]) „ich—bin" fehlt in LXX, ist aber nicht wahrscheinlich Glosse (Berth. ua.), denn schwerlich hätte es jemand hinterher hinzugesetzt.

nymes Zeitwort (*'athá*) hat, ist angezeigt, daß nun ein neuer Zug in der Schilderung angebracht wird. Nun wird die Art oder Begleitung der erscheinenden Gottheit erwähnt. Das „und" am Anfang der 4. Zeile ist deshalb gleich „und zwar" (18, 1 b usw.; 32, 4 b β. 24 a β). Die Aussage, daß die sich manifestierende Gottheit gleichsam aus den sie umgebenden (vgl. Gen. 11, 7 J; Jes. 6, 3; 1 K. 22, 21 usw.) Geisterscharen herausgetreten sei, ist nicht unmöglich. Aber für *me* „aus" kann ursprünglich *be* „in" gestanden haben, weil die Lippenlaute *m* und *b* naturgemäß leicht und nach meinen Sammlungen (Sy. § 330 o) auch im Hebr. oft gewechselt haben. Die 4. Zeile kann also gelautet haben „und er trat inmitten oder in Begleitung heiliger Myriaden auf", wofür auch das *σὺν μυριάσι* der LXX und das „mit" von Onq., Peš., Vulg. sprechen kann. Freilich Berth. konjiziert „und rückte von den Kadessteppen heran", ferner Steu. und Ma. vermuten „und kam von Meribath Kades", und endlich noch andere ersetzen jene Textworte durch „und er kam nach Meribath Kades" (Wellh., Proleg.[2] 364; Baentsch im HK. zu Ex.-Lev. 1900, 138; Ed. Meyer, Die Israeliten usw. 1906, 60; Bönhoff in TSK. 1907, 206; Greßmann, Mose 1913, 439; Kittel, Gesch. I (1916), 533: „und erschien in Meribath Kades"). Aber die in der LXX (*σὺν μυριάσι Κάδης*) ausgeprägte Aussprache der Konsonanten קדש als des Ortsnamens Kades beruht offenbar nur auf dem Gedanken an die vorher erwähnten Ortsbezeichnungen. Wenn aber die neueren Vertreter dieser Aussprache meinen, auch der vierte Stichos müsse, um den drei ersten parallel zu sein, einen Ortsnamen enthalten, so ist dies erstens nicht ganz sicher, und zweitens läßt sich ja auch daran denken, daß in den drei ersten Stichoi eine sekundäre Auffüllung vorliegen kann, weil in parallelen Dichtungen (Richt. 5, 4 und Hab. 3, 3) teils von Seʒîr und Edom und teils vom Gebirge Pa'ran als Ausgangspunkt der Gotteserscheinung gesprochen ist. Der dann an dritter Stelle stehende Satz „und er kam mit heiligen Myriaden" besitzt dann im nächsten Satze eine Parallele, und dann bildet auch V. 2 ein Tetrastich. — c) Die letzte Zeile von V. 2 gibt im MT keinen Sinn. Denn „es schrieb seine Rechte, aus Feuer heraus gab er uns das Gesetz" (Onq.) steht nicht da, oder „von seiner Rechten her gab er ihnen" (Peš.) ist selbst unverständlich, und *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ* ist eine verzweifelte Umdeutung. Vulg. „in dextra eius ignea lex" stellt das אֵשׁ דָּת um und läßt לָמוֹ weg. Auch ist דָּת „Verordnung" ein persisches Wort in Est. 1, 8 usw., Dn., Esr., auch in den Elephantine-Texten (Stummer, Der krit. Wert der aram. Achikartexte 1914, 47), und es kann nicht mit Volck aus dem Namen דָּתָן als althebräisch erwiesen werden, denn dieser ist gleich dem assyr. *datnu* „stark" (WB. 74 a). Die Zahl der neueren Konjekturen ist groß: „zur Rechten (d. i. im Süden) des Abhangs" bei Perles, Analekten 73, indem an מִימִין die alte Kasusendung *ô* vorausgesetzt und an jenes אֹשֶׁד „Abhang" (z. B. 3, 17) gedacht ist. Aber jene Worte passen ja gar nicht in diesen Zusammenhang. Man schlägt weiter vor: אַשְׁדָּתָא (Graf), indem aram. אַשְׁדָּתָא = hebr. יְדוֹת „Achsen" (der Räder) in 1 K. 7, 32; 10, 19 verglichen und daraus die Bedeutung „Unter-

stützung“ hergenommen wird; אשדות, was von Ewald und Knobel als „Blitze“ gedeutet wurde im Hinblick auf aram. אשד „ausgießen“, aber „Ausgüsse“ sind nicht „Blitze“; אֲשָׁדוֹת „Standplätze“ (Frd. Delitzsch in ZKWL. 1882, 342; Prolegomena 1886, 12. 46), aber das paßt nicht zum vorhergehenden „aus“ oder „inmitten“; אֵשׁ לַפִּדָּת (Dlm.), und mir ist das Wahrscheinlichste, daß das *lap* in dem folgenden *lámo* steckt, weil die Lippenlaute leicht ineinander übergingen, wie soeben bei der dritten Zeile bemerkt wurde. Möglicherweise, aber nicht so wahrscheinlich stand erst אֵשׁ יְקֵדָת „loderndes Feuer“ (BHK und Greßmann im Auswahls-AT. 1913 z. St.). Zeile 4 würde dann heißen: „zu seiner Rechten Feuer von Fackeln“, und dies würde auf die Blitze hinweisen, die als von der rechten Hand der Gottheit geschleudert betrachtet wären. — Durch die Sätze „Jahve kam vom Sinai her usw.“ sollte aber die Erfahrung zum Ausdruck gebracht werden, daß der Ewige — zur Begründung der Sicherheit Israels (V. 26 ff.) — sich in seiner den ganzen weiten Horizont erfüllenden Glorie, und zwar als der Beherrscher von Geisterscharen und Naturmächten, enthüllte (Ex. 14, 14. 19f. 24; 19, 18ff. usw.).

3a) vergangenheitlich, wie 26, 5 usw., und vgl. in erster Linie „Als Israel jung war, da liebte ich ihn und rief usw.“ (Hos. 11, 1)! — b) עַם bezeichnet auch den Stamm Israels (vgl. Gen. 28, 3 usw. in WB. 332b gegen Ges.-Buhl; auch Dt. 33, 19a!), und daß das schwierige עמים (MT, Sam., Peš., Onq., Vulg.) statt עִמּוֹ (LXX, Ma. ua.) hinterher geschrieben worden wäre, besitzt keinen Grad von Wahrscheinlichkeit. Noch weniger ist annehmbar „es umgaben ihn seine Mannen“ (*sabhabh ʿammav;* Greßmann im Auswahls-AT. 1913 z. St.) — c) das auf Grund seiner Erwählung objektiv geheiligte Israel: vgl. bei 4, 20 und 7, 15! Richtig sagte schon Onq.: „Und er liebte sie, die Stämme, alle seine Heiligen, das Haus Israel: mit Stärke führte er sie aus Ägypten.“ Ebenso richtig identifiziert Ma. „seine Geweihten“ mit dem Volke Israel. Daß „seine Krieger“ (Berth.) gemeint seien, ist ganz unwahrscheinlich, denn Jes. 13, 3 steht מקדשׁיו (vgl. zu Dt. 23, 10—15). Und konnte nicht trotz des Ausdrucks „die Stämme“ doch gesagt werden „seine Heiligen“? Ich meine es, da in jenem Ausdruck nur das logische Subjekt des Kontextes, d. h. Israel, dem Geiste vorschwebte (vgl. die Materialien in Stil. 114f. 181). — d) Übergang in die Anrede Gottes: 32, 14c. 38b usw. (vgl. Stil. 243 über den logischen Vokativ des religiösen Subjektes!). Wer hätte das simple *bejadho* (Greßmann) geändert? — e) vom arab. *táka'a* (vgl. WB. 543a gegen Ges.-B.). Also ist der Text weder unerklärbar (Steu. ua.) noch ist er in הָלְכוּ „sie zogen“ (v. d. Flier 22) oder „die beschirmten seinen Fuß“ (*jasokku leraglo*; Greßm.) zu ändern. — f) vgl. לרגלו Jes. 41, 2: längs seinem Zuge. — g) Sy. § 152. — h) § 348t. — i) Greßm.: „trugen seinen Wagen“. Also er ging und fuhr zugleich! — Wie wenig durch 33, 2f. bewiesen wird, daß der Sinai im nordwestlichen Arabien lag, ist in GATRel. 1915, 201f. 212 gegenüber Greßmann gezeigt worden. Ebensowenig ist an den Berg *ʾArâ'if* bei Kades mit Kittel, Gesch. I (1916), 535. 556 zu denken. Man bedenke schon zunächst, wieviele Lagerorte gemäß dem

Stationenverzeichnis Num. 33 zwischen dem Sinai (V. 15) und Kades (V. 36) lagen!

4a) Hinter dem Schluß von V. 3 entbehrt dieser Satz nicht eines Anknüpfungspunktes, auch besitzt die Setzung von „Mose“ statt „ich“ in Num. 26, 4b usw. (Stil. 253) Parallelen, aber der Satz unterbricht doch den Zusammenhang und muß daher als eine äußerlich angelehnte Zwischenbemerkung angesehen werden, in der ein ängstlicher Schriftgelehrter verhüten wollte, daß beim Empfang der Gottesaussprüche (Schluß von V. 3) Mose übersehen werde. — b) Über das uns s. o. S. 45! — c) *morašoh* (מוֹרָשׁ Jes. 14, 23 u. Ob. 17) war gemeint (Ma., Greßm. ua.). Kittel, Gesch. I (1916), 534 will „*morasch Jah*, ein Besitz Jahs“ gelesen haben. Aber diese Änderung ist hauptsächlich nach der richtigen Auffassung von 4a unnötig, und wenn jene Lesart dagestanden hätte, würde sie schwerlich beseitigt worden oder sonst verschwunden sein.

5a) nach dem alten Staatsverfassungsideal Israels (vgl. bei 17, 14—20). — b) Als König Israels wurde der Ewige in der Befreiung seines Volkes aus der ägyptischen Knechtschaft erkannt (Ex. 15, 18) und in der Annahme des von ihm angebotenen Bundes (Ex. 19, 4—6) anerkannt (24, 7; weiter in GATRel. 302f.).

Nach dieser Einleitung werden die einzelnen Stämme des zu einem speziellen Gottesreiche erwählten Volkes mit Sprüchen bedacht:

> [6] *Ruben lebe und sterbe nicht,*
> *und seine Mannen seien eine Anzahl!*

Der Stamm Ruben, über dessen wenig patriotisches Verhalten im Deboralied (Ri. 5, 15b. 16) gespottet wird, muß sich also damals in einer so bedrängten Lage befunden haben, daß seine Existenz gefährdet erscheinen konnte. Die Bedrängnis durch die Grenznachbarn, die schon seine dort verspottete Zurückhaltung zum Teil erklärlich macht, drohte ihn aufzureiben. Aber das religiöse und nationale Bewußtsein Israels flehte auch um dieses Stammes Fortexistenz und gedeihlichen Fortschritt. Dies letztere liegt im Stichos 6b. Denn *mispar* ist gewiß eine vox media (Onq.; Peš.: et erit in numero), aber es muß doch einen bestimmten Sinn ausdrücken, und dieser ist α) eine große Anzahl (LXX: *πολὺς ἐν ἀριθμῷ*, Fleischer vgl. in Sy. § 326b, schließlich auch Berth.). β) Zu der Deutung „eine geringe Anzahl“ zwingt einerseits nicht der Umstand, das mispar oft (siehe bei 4, 27) eine leicht zählbare Masse bezeichnet, und andererseits nötigt diese Deutung zu schwierigen Operationen, nämlich entweder das ו als „sodaß“ zu fassen (Dlm.; Steu.: „daß seiner Männer wenig würden“, während beim Sterben eines Stammes diese doch ganz verschwinden) oder das „nicht“ fortwirken zu lassen (z. B. Ma., Greßm.), was jedoch teils wegen der innerlichen Identität von „lebe“ und „sterbe nicht“ und teils wegen des dann entstehenden matten Gedankenfortschritts in 6ab nicht beabsichtigt ist. γ) Vulg.: „et sit parvus in numero“; Luther: „es sei sein Volk gering“; Oettli: „es seien seine Mannen zu zählen“. Aber das entspricht nicht einmal dem אל־תּוֹתַר von Gen. 49, 4. Denn damit war nur das Zurücktreten Rubens von der Erst-

geborenenstellung, aber nicht die Kleinheit seiner Volkszahl angedroht. Da müßte bei klarer Logik auch das ו mit „aber“ übersetzt werden, und das ist gewiß nicht im Sinne des ersten Stichos „Ruben lebe usw.!“ — Unnötig und unmöglich ist die Textänderung וְהוּא מְתֵי מ׳ (van der Flier), und das müßte auch heißen „während er usw.“ und nicht „hij is toch zoo klein in aantal“. Endlich nach Ehrl. „muß man ויהי lesen“, denn in 6 b „wird gewünscht, daß die wenigen unbedeutenden Wichte, die der Stamm noch aufzuweisen hat, neues Leben bekommen mögen“. Nebenbei bemerkt, „מספר muß (nach Ehrl.) im Genitiv gedacht werden“! — LXX Alex. und andere Handschriften bieten V. 6 b in dieser Form: *καὶ Συμεὼν ἔστω πολὺς ἐν ἀριθμῷ.* Aber, wie z. B. schon van der Flier, S. 48 sagt, die Einfügung dieses Namens ist sehr gut zu erklären, weil man den Stamm Simeon vermißte, aber die spätere Weglassung seines Namens wäre nicht zu begreifen; die meisten und besseren Handschriften haben nicht den Namen Simeon in 6 b; die alten Übersetzungen geben V. 6 ohne Simeon, und ebenso zitieren die griechischen Kirchenväter den Vers ohne diesen Namen, ja z. B. Apollinaris sagt ausdrücklich: *τὰ ἀκριβῆ ἀντίγραφα οὐκ ἔχει μνήμην τοῦ Συμεών.*

7 Und dies ist (der Segen) für Juda, und zwar sagte er:
Erhöre, o Ewiger, die Stimme Judas
und laß ihn kommen zu seinem Volke a)*) —*
er stritt ja mit seinen Händen für es b)*) —*
und Hilfe gegenüber seinen Feinden magst du (ihm) sein!

In der von Onq. wörtlich nachgeahmten Einführung dieses Spruches wird *zòth* am natürlichsten durch *ha-berakhá* aus *zòth ha-berakhá* in V. 1 ergänzt (ebenso Steu., Ma.). Das meint auch die LXX mit *καὶ αὕτη Ἰούδα,* und Vulg. sagt ausdrücklich: „Haec est benedictio Judae“, während Peš. den Wortlaut zu „und dies sagte er zu Juda“ vereinfacht (v. d. Flier 119, Berth. u. Ehrlich lassen die Einführungen unbesprochen). — a) Dafür setzt LXX das erleichternde „und zu seinem Volke möchtest du kommen“ (*ἔλθοις ἄν*), und v. d. Flier meint ואל עמלו תראה „und auf seine Mühsal sollst du sehen“ setzen zu sollen, damit dieser Stichos dem ersten ganz parallel werde. Aber es gibt nicht bloß ideelle Eurhythmie (sog. Par. membrorum), sondern auch bloß formelle Eurhythmie (vgl. m. „Hebr. Rhythmik“ 1914, 13—15). Ehrl. übersetzt übrigens „und versetzte Juda in den Stand seines Volkes“. — b) Die wahrscheinlichste formale Erklärung dieser Worte liegt in der Annahme, daß zum Subjekte nicht ein sog. „zweites Subjekt“ (Steu. nach Ges.-Kautzsch § 144 m), sondern eine spezialisierende Apposition zum Subjekte tritt, wie in „du, deine Rosse, bist im Meer dahingefahren“ (Hab. 3, 15 usw. in Sy. § 325 q). Übrigens ein instrumentaler Akk. (Dlm. ua.) kann *jadaw* ebensogut sein, wie z. B. *chèreb* (Hi. 41, 18) usw. in Sy. § 332 u v. Ehrl. bevorzugt des Sam. ידו ריב לו und übersetzt es mit „als seine Hand streite für ihn“, was ganz unwahrscheinlich ist.

Nach dem Hauptinhalt des Spruches befand sich der Stamm Juda in einer Situation, in der er den Gott Israels um Hilfe anrief, und der Dichter

tritt mit sympathischer Fürbitte für ihn ein. Aber davon daß er Juda „kühl“ (Dlm.) behandle, kann nicht die Rede sein. Die schlimme Lage des Stammes Juda muß genauer darin bestanden haben, daß er damals von seinem Volke getrennt war. Auf welche Situation Judas bezieht sich das? — α) Nicht auf die Zeit, wo Juda auf dem Marsche durch die Wüste die Vorhut bildete (Num. 2, 3—9; 10, 14; so z. B. Onq., Rosenmüller in den Scholia; Diestel; Keil). Denn die Vorhut bestand auch aus den Stämmen Jissakhar und Sebulon, und von Kämpfen derselben ist nichts bekannt, sondern gegen die Midianiter wurden nach Num. 31, 4 Krieger aus allen Stämmen gewählt. Ebensowenig kann sich der Spruch auf die Zeit beziehen, wo Juda noch gar nicht in seinen Stammsitz eingezogen war (J. H. Michaelis und andere ältere Ausleger); denn dann müßte אל־ נחלתו „zu seinem Erbteil“ gesagt sein. — β) Die hier gemeinte Situation Judas fiel am wahrscheinlichsten in die Richterzeit. Denn der Bericht über Judas Kampf Ri. 1, 2—19 schließt mit den vielsagenden Worten „Nicht vermochten sie die Bewohner der Talgegend zu bewältigen, denn diese besaßen eiserne Kriegswagen“, und der Kampf gegen sie kann sich noch bis in die Zeit von Siseras Angriff (Richt. 5) ausgedehnt haben. Außerdem war Juda mit Simeon am meisten den Angriffen von Süden her ausgesetzt. Ja zeitweilig müssen die von dort her drängenden Amalekiter sogar im mittleren Kanaan Fuß gefaßt haben; denn nach Ri. 5, 14 stießen die Wurzeln der Ephraimiten auf Amalek, wie auch nach 12, 15 „in Ephraim ein Berg der Amalekiter“ lag (vgl. hauptsächlich schon Kleinert, Das Dt. usw. 1872, 157. 117. 178). Aus dieser Bedrängnis Judas erklärt sich doch auch, daß er im Deboralied nicht unter den Mitkämpfern Baraks erwähnt ist. Übrigens wird auf diese Nichterwähnung Judas im Deboraliede mit Unrecht das neuere Dogma aufgebaut, daß „Juda mit Israel nichts zu tun hat“ (z. B. Ed. Meyer, Die Israeliten usw. 1906, 440; P. Haupt in ZDMG. 1909, 516). Denn Juda war im Deboralied nicht, wie Ruben ua., wegen seines Fernbleibens zu tadeln, und das Deboralied kennt gar nicht den Namen „Israel“ als Gegensatz zu den „Südstämmen“, und hauptsächlich ist auch der Ausdruck „Laß ihn kommen zu seinem Volk“ Dt. 33, 7 von dieser neueren Annahme übersehen worden. Bei dieser Deutung der Stelle auf die Richterzeit erklärt sich der Satz „Er stritt für es (sein Volk)“ gut aus Ri. 1, 2—19. Überdies auch nach Greßmann „erklärt sich die Bitte an Gott „Bring ihn zurück zu seinem Volk“ aus der vorköniglichen Zeit“ (S. 177). — γ) Die meisten finden jetzt jene Situation Judas in der Zeit nach der Reichsspaltung (haupts. Graf, Wellh., Stade, Gesch. I, 160, Dri., Steu., Berth., Ma.). Aber vor allem steht nicht da „und laß ihn kommen zu Israel“. Ferner würden dann auch andere Teile Israels, wie Benjamin, zu ermahnen gewesen sein, zu ihrem Volke zu kommen. Außerdem muß dann die Trennung Judas von seinem Volke im bloß figürlichen Sinne genommen werden, und doch setzt der Wortlaut „Laß ihn kommen zu seinem Volke“ eine eigentliche Trennung voraus, wie v. d. Flier 55 richtig bemerkt. Bei dieser jetzt beliebten Auslegung ist auch der Satz „Seine Hände

stritten für es (sein Volk)" nicht ebenso deutlich aus der Geschichte zu beleuchten. Denn auch unter David kämpfte nicht bloß Juda für Israel, sondern ganz Israel gegen seine Feinde. Deshalb wird von den Vertretern dieser dritten Hauptdeutung der Text geändert in ידיך ריב und übersetzt „mit deinen Händen streite für es" (Stade, Gesch. I, 160; Ma., Greßm.; Rothstein, Hebr. Poesie 1914, 89 ua.). Aber das hat keinen Anhalt in den Textquellen und ist nicht nötig. „Seine Hände" liegt auch in LXX, Peš., Vulg. vor.

Wegen der angeblichen Kürze des Spruches über Juda und wegen des kriegerischen Tones von V. 11, der nicht zum Charakter Levis passe, stellte K. Kohler (Der Segen Jakobs 1867, 5) die Vermutung auf, daß V. 7 hinter V. 10 gehöre und zusammen mit V. 11 sich auf Juda beziehe. Dann hat H. Grätz, Gesch. der Juden II, 1 (1875), 486f. in V. 7a für Juda vielmehr Simeon gelesen. Endlich Mich. Heilprin, The historical poetry of the Ancient Hebrews I (1879), 113 meinte, den „most striking feature of the Blessing", „the ignoring of Simeon" so beseitigen zu können: Er stellte (p. 115) das „Und dies für Juda" am Anfang von V. 7 samt V. 7b hinter V. 10, indem er (p. 116) auch noch betonte, daß auf das *jadaw* in 7b durch das *jadaw* in 11a angespielt werde (gebilligt von Bacon, Triple Tradition, p. 270f.). Indes ist dies ein unnötiger und unmöglicher Aufbau. Die Nichterwähnung des Stammes Simeon in Dt. 33 kann die Ergänzung desselben weder erzwingen noch erlauben. Denn dann müßte der Stamm Simeon auch im Deboralied ergänzt werden dürfen. Dadurch daß beide Geschichtszeugnisse in der Übergehung des Stammes Simeon zusammenstimmen, verstärken sie aber gegenseitig ihre Beweiskraft. Ebendasselbe geschieht durch die Tatsache, daß der Stamm Simeon auch in den anderen Geschichtsberichten Israels zurücktrat, denn er wird hinter Gen. 29, 33; 34, 25f.; 49, 5—7 nur noch in Jos. 19, 1—9; Ri. 1, 3 und 1 Ch. 4, 24—43 erwähnt. Wahrscheinlich ist der Stamm Simeon in seiner exponierten Lage an der Südgrenze bald von den Amalekitern zur politischen Ohnmacht niedergedrückt worden. Folglich ist die tatsächlich in den Texten von Dt. 33 (und Ri. 5) vorliegende Übergehung des Stammes Simeon erklärt, aber wenn er ursprünglich in diesen Texten erwähnt gewesen wäre, würde seine spätere Weglassung unbegreiflich sein. Mit Recht also ist die erwähnte Aufstellung als unannehmbar bezeichnet worden von Dri., Steu., Berth. Nur Ehrl. setzt vor V. 11 in den Text לשמעון אמר. Aber V. 11 muß nicht von kriegerischen Kämpfen sprechen (übrigens vgl. z. St.!), und daher ist seine Beziehung auf den Stamm Levi nicht so schwierig, daß deswegen die einhellige Tradition über den Haufen geworfen werden müßte.

[8] Und betreffs Levi sagte er:
Dein[a] *Recht und dein Licht*[b]
seien[c] *der Mannschaft deines Loyalen*[d],
den du versucht hast in Massa,
für den du strittest[e] *am Wasser von Meriba*[f],

[9] *die*[a] *da sagte von Vater und Mutter:*
„Ich habe ihn nie gesehen,"
und ihre Brüder nicht anerkannt
und ihre Söhne nicht gekannt hat,
denn sie[b] *bewahrten dein Wort*
und deinen Bund bewachten sie.

[10] *Lehren sollen sie deine Gerichtsnormen Jakob*
und überhaupt [32, 24] dein Gesetz Israel,

sie sollen Rauchopfer in deine Nase bringen
und Ganzopfer auf deinen Altar.
11 *Segne, o Ewiger, sein Heer,*
und am Tun seiner Hände mögest du Gefallen haben,
zerschmettere an den Hüften, die gegen ihn aufstanden,
und seine Hasser, daß sie gar nicht erst aufstehen!

In der Einführung lautet *le* hinter *'amár* „sprach" zweifellos „in bezug auf" in V. 12. 13. 20. 22. 24, und nur in 8 und 18 könnte es „zu" bedeuten. Aber nach der Mehrzahl der Fälle ist es auch an diesen beiden Stellen im ersteren Sinn gemeint. Also bedeutet *le* auch zunächst in V. 8 soviel wie „von" oder „über" (richtig Heilprin 106—111: „of"; Ma.; Greßm. ua.). Die LXX mit ihrem τῷ Λευί und die Vulg. mit ihrem dativisch gemeinten *Levi* haben die beiden Möglichkeiten der Auffassung des *le* nicht auseinander gehalten, wie auch v. d. Flier 117 f. dieses *le* allemal mit „tot, zu" wiedergegeben hat. — Über Levi vergleiche man oben 10, 6—9 und die Gesamtbetrachtung darüber sowie zu 18, 1—8!

8 a) Die soeben gegebene Deutung der einführenden Worte leitet also nicht dazu an, dieses „dein" auf die Leviangehörigen zu beziehen (Volck 72; Cornill, Zur Einl. 1912, 55: der Segen über Levi, „der durchweg Levi in der 2. pers. sing. anredet [außer 9 b. 10]"). Diese Beziehung läßt sich auch, so oft ich selbst es versucht habe, nicht durchführen, denn der Übergang von einer angeredeten Größe zu einer anderen (9 b usw.) läßt sich nicht einmal durch die verschiedene Beziehung des „du" in Fällen, wie Ps. 91, 3—8 und 9 a, erklären. Aber kann denn jenes „dein" von 8 und 9 a auf Jahve sich beziehen (Oettli, Dri., Steu., Berth., Ma., v. d. Flier 59, Ed. Meyer, Die Isr. 1906, 54, Greßm., Mose 1913, 215)? Von den Genannten ist nicht gesagt worden, inwiefern Jahve angeredet sein kann. Nun auf den Schluß von V. 7 darf man sich berufen, wenn man schon eine ältere Verbindung wenigstens vom Spruch über Juda und dem über Levi annimmt, und diese Annahme wird eben durch die Notwendigkeit, das „dein" von 8 a aus dieser Verbindung zu erklären, als begründet erwiesen. Denn darauf, daß Gott der allgemeine Vokativ bei einer „Segnung" (V. 1) sei, oder daß das „Licht und Recht" als Besitztum von selbst Gott als den angeredeten Besitzer andeuten, wird man sich nicht berufen können. — b) Urîm und Tummîm, wie die beiden Ausdrücke gewöhnlich einander folgen, waren die heiligen Lose (vielleicht verschiedenfarbige Edelsteine), durch die mittels Disjunktivfragen die Entscheidung der Gottheit erforscht wurde (vgl. eine Kritik der neuesten Aufstellungen in WB. 546 und noch ZDMG. 1911, 121 und Jirku, Mantik 1913, 30). — c) „Seien" oder „mögen gehören" wird auch von Peš. gemeint, indem sie gleich dem MT zum Subjekte einfach den Dativ hinzusetzt (auch Driver: be for; Steu. ungenau: gehören; vgl. Vulg.: Perfectio tua et doctrina tua viro sancto tuo). Die LXX aber hat δότε Λευὶ δήλους αὐτοῦ καὶ ἀλήθειαν αὐτοῦ. Dieses „gebt!" muß als eine freie Verdeutlichung des der Kopula entbehrenden hebräischen Satzes angesehen werden, wie das „hast du zuteil werden lassen" von Onq. Jedenfalls könnte, wenn man mit vielen Neueren eine hebräische Vorlage des

LXX-Wortlauts voraussetzen wollte, sie nicht so gelautet haben: תֵּן (Ma., BHK.) oder תְּנָה (Rothstein 1914, 91) oder נָתַתָּ (Greßm., Mose 215 u. Auswahls-AT. z. St.), oder הָבָה (v. d. Flier 116). Auch mit ihrem *αὐτοῦ* weicht die LXX ja von dem ab, was alle diese Ausleger übersetzen: „dein Recht"! — d) Nur α) diese genetivische Auffassung entspricht dem Texte, und איש ist ja oft ein Kollektivum: Jos. 9, 6; Jes. 5, 7 usw. (Ed. Meyer, die Israeliten usw., S. 54: die Mannen d. h. die Nachkommen des Getreuen Jahves; aber das ist unsicher). β) Falsch ist schon „dem, der dir ergeben ist" (Steu.), denn *la* würde vorausgesetzt und ein doppelt elliptischer Relativsatz ist unwahrscheinlich. Falsch ist ferner „thy pious man" (Heilprin I, 107), denn das würde אישך החסיד heißen. LXX hat das „dein" in *τῷ ἀνδρὶ τῷ ὁσίῳ* übergangen, und auch in Peš. fehlt das „dein". Neuere Konjekturen sind diese: לאיש חסדך (Ehrl.: dem Mann, der deine Huld verdient; Ma.: deinem Günstling; Greßm.: dem Manne deiner Gnade) oder לחסידיך (Berth., Rothst., Hbr. Poesie 1914, 91), aber auch dies ist nicht, wie Rothst. meint, wegen des pluralischen Verbs in 9b nötig (s. dort). — Der *chasîd* Jahves ist nach aller Wahrscheinlichkeit Mose. Diesen findet auch Ed. Meyer in dem *chasîd*. Zwischen „Levi, Mose oder Aaron" läßt Ma. die Wahl. Aber die Fortsetzung weist am meisten auf Mose hin, und Aaron war jedenfalls nach Ex. 32, 4ff. kein „Getreuer Jahves". — e) Das von seinem „und" (im Sam. stehend) getrennte Impf. c. wird bei Dichtern oft beibehalten (Sy. § 368h): *terîbéhu*. — f) Eine Erprobung Moses kann in dem Vorgang bei Massa (Ex. 17, 1—7) und ein Streiten Jahves für Mose in Num. 20, 1—13 (vgl. Dt. 6, 19; 8, 2; 9, 22; 32, 51; Ps. 81, 8) gesehen werden. Denn gegenüber der murrenden Volksmenge wurde dem Führer Hilfe von seinem Gotte geboten und dadurch seine Autorität gerettet. Nicht „streiten gegen" ist wahrscheinlich. Denn der seinem Wesen nach identische Vorgang bei Massa und bei Meriba scheint mir nach zwei Seiten, der versucherischen oder erprobenden und der Beistand gewährenden, in den beiden Stichoi (8bαβ) betrachtet zu sein. Wenn man aber „streiten gegen" (Ma.; v. d. Flier; Ed. Meyer aaO.; Greßm.: bekämpftest; Kittel, Gesch. I [1916], 488: „In Dt. 33, 8 hadert er mit Mose") übersetzte, würde die versuchende Seite an dieser Geschichte zweimal betont sein. Das *ἐλοιδόρησαν* der LXX ist selbstverständlich wieder ein Akt ihres begreiflichen Erleichterungsstrebens.

9a) Subjekt ist nun jenes kollektivische איש „Mannschaft" von 8aβ. Die Aussage ist aber ein Reflex der vom Jehovisten in Ex. 32, 26—29 berichteten Szene, wonach sich die Leviangehörigen (ihrer Hauptmasse nach; vgl. Stil. 243. 253) um Mose scharten und die Verleugnung der ersten Prinzipien der Jahvereligion mit Vernichtung bestraften. Selbstverständlich kann „und seiner Mutter" spätere Auffüllung sein. — 9b) In weiterer Entfernung, wie es öfter der Fall, obgleich früher noch nicht beachtet worden ist (Sy. § 346em), ist das kollektivische *'iš* nun pluralisch konstruiert. „Bewachten" übersetzt gut Sellin, Zur Einleitung 1912, 39. In *jinṣóru* ist das von seinem Waw getrennte Impf. c. trotzdem beibehalten (Sy. § 368h!). — Während 8b und 9aα von

Rothstein 1914, 92 aus „rhythmischem Gesichtspunkt“ als „Glosse“ bezeichnet sind, werden 9b und **10** als spätere Zutat hingestellt von Steu., weil das Verb pluralisch sei; aber das ist Verkennung einer syntaktischen Regel (Sy. § 346m). Auch ist *qeṭorá* nicht „Räucherwerk“ (Steu.), sondern überhaupt Rauchopfer, wie es in 1 S. 2, 28 usw. (GATRel. 1915, 564) als vorexilisch bezeugt ist. „Weihrauch“ (Greßmann) steht nicht da. — *kalil* „Ganzopfer“ ist gleich Brandopfer 1 S. 7, 9 usw.

In **11** ist *mothnájim* ein Acc. specificationis, wie ראשׁ (Gen. 3, 15b usw.; Sy. § 328e). Der Sam. hat ihn zu מתני erleichtert, aber nicht verbessert (Steu.). *Min* führt die negative Konsequenz ein. Die Peš. verdeutlichte dieses *min* „sodaß nicht“ durch das einfachere *lâ* „nicht“. Die Ausdrucksweise von V. 11 braucht nicht im eigentlichen Sinne von geradezu militärischer Macht und kriegerischen Verwicklungen zu sprechen. Bekämpft worden aber ist gewiß die Priesterstellung der Leviangehörigen, indem sie an die Stelle des Priestertums der Familienväter zu treten hatte (vgl. auch den Anfang ihres Kampfes gegen die „Volksreligion“ in Ex. 32, 26—29!). An Num. 16 ist allerdings nicht mit Steu. und Berth. zu erinnern, denn da handelt es sich um Bekämpfung von Mose und Aaron. Solche Priester, die von den Propheten (Hos. 4, 4ff.; Ma.) bekämpft werden mußten, sind natürlich in Dt. 33, 8—11 auch nicht gemeint. Da handelt es sich ja um treue Diener der legitimen Jahvereligion. Indem Greßmann im Auswahls-AT., S. 177 sagt, dieser Kampf gegen Levi könne nicht in der Zeit „seit David“ gelegen haben, hat er die Bekämpfung des levitischen Priestertums übersehen, die aus Jerobeams I. Maßnahme (1 K. 12, 31b), Priester aus dem ganzen Komplex Israels anzustellen, hervorgehen mußte. Aber daran braucht doch nicht gedacht zu werden.

Übrigens eine Diskussion aller neueren Hauptmeinungen über die Geschichte „Levis“ gibt die GATRel. 1915, 285f.

12 Von Benjamin sagte er:
Als Geliebter Jahves a)
wird er wohnen in Ruhe b),
er c) *beschirmt ihn allezeit*
und wohnt zwischen seinen Schultern d).

12a) Während in V. 6. 7. 16. 18. 20. 22. 23. 24 der Name des Stammes, dem der Spruch gewidmet ist, innerhalb des Spruches genannt wird, fehlt dieser, wie in V. 8, so auch in 12. Ohne die einführende Formel würde der Spruch also gar nicht verständlich sein. Folglich muß angenommen werden, daß bei der Zusammenstellung und Einleitung der Sprüche der Name des Stammes in V. 8. 12 und 13 weggelassen worden ist. Also muß er hinzugedacht werden, so daß der 1. und 2. Stichos wahrscheinlich einst lauteten: *Der Geliebte Jahves ist Benjamin: er wird wohnen in Ruhe.* — b) Wenn das erste *ʾalâw* zum Vorhergehenden gezogen wird, gibt es keinen erträglichen Sinn. Schon Sam., LXX, Peš., Vulg. übergehen es, und von den Neueren lassen es z. B. Dri.,

v. d. Flier 118 und Rothstein 94 weg. Wahrscheinlich aber sollte das Athnach vor dem ersten *ʿalâw* stehen, so daß die Stellung der Präp. in der 3. und 4. Zeile die gleiche wird, und ist das zweite *ʿalâw* eine leicht erklärliche Verdopplung des ersten. Ehrl. hingegen übersetzt das erste *ʿalâw* mit „bei ihm“ und macht Jahve zum Subjekt der zweiten Zeile. Dann aber würde Jahves Wohnen in Benjamin zweimal ausgesprochen sein (in Z. 2 und 4). Das ist selbstverständlich nicht gemeint. Dies wird ja auch durch den Ausdruck *labèṭach* „in Vertrauen, in Sorglosigkeit“ ausgeschlossen. — c) Solcher Subjektswechsel ist häufig, wie z. B. ein verschiedenes „sie“ Subjekt in Gen. 6, 4a bei den beiden Zeitwörtern *jabóʾu* und *jaledú* ist (vgl. die Sammlung in Stil. 257f.). Dieser Subjektswechsel kann also erstens nicht die soeben erwähnte Behauptung Ehrlichs stützen. Zweitens kann er nicht die Einsetzung des ὁ θεός der LXX am Anfang der dritten Zeile nötig machen, und dieses ὁ θεός ist nach meinem Urteil bloß eine Erläuterung des tatsächlichen Subjektswechsels und darf nicht von Neueren (Steu., Berth., Ma., Greßm. 174) zum Anhaltspunkt für ein an den Anfang dieser Zeile zu setzendes עליון „der Höchste“ genommen werden. — d) Zu der 3. Zeile steht die 4. im Verhältnis der Explikation: „und“ ist soviel wie „nämlich“ oder „ja“ (10, 14; 12, 3 usw. bis 28, 60). Die 4. Zeile gibt überhaupt den tiefsten Grund für die vorhergehenden Aussagen an. Jahve aber ist sicher das Subjekt in Zeile vier. Auch Onq. gibt sie mit „und in seinem Lande lagert die šekhîna“ (ein späterer Ausdruck für Gott; GATRel. 483 [547]). Der Satz kann die alten Erinnerungen wiederklingen lassen, daß Jahve in Bethel, was in Benjamin lag (Jos. 18, 22), dem Patriarchen Jakob erschien und dieser dort „das Tor des Himmels“ fand (Gen. 28, 17), daß ferner dort zeitweilig die Stiftshütte stand (Ri. 20, 18. 26ff.; vgl. „drei Männer, die hinaufgehen zu Gott nach Bethel“ 1 S. 10, 3). In diesem Urteil bin ich selbständig mit Ma., Berth. und Greßm. 180 zusammengetroffen, während Stade (Gesch. I, 162) an „das altkanaanäische Heiligtum Gibeon“ denkt (vgl. 1. K. 3, 4). Vgl. auch Nob 1 S. 21, 1ff.! An den Tempel zu Jerusalem (Oettli, Dri., Steu., v. d. Flier, Ehrl.) ist keineswegs mit Wahrscheinlichkeit gedacht, denn als der Tempel gebaut wurde, gehörte Jerusalem längst zu Juda (Jos. 15, 63; 2. S. 5, 6ff.), und der Spruch über Benjamin verrät auch keine Spur von Sauls Königtum. Unmöglich endlich ist Benjamin Subjekt in Zeile 4 (z. B. Keil, Volck), oder soll er rittlings auf Jahve sitzen? Diese Vorstellung wird durch Ex. 19, 4 u. Dt. 32, 11 nicht im entferntesten gerechtfertigt (Gott trägt in seinen Armen: Jes. 40, 11!). Nein, zwischen Benjamins Bergabhängen (Jos. 15, 10; Jes. 11, 14 usw.) wohnte Jahve.

13 Und von Joseph sagte er:
Gesegnet von Jahve [a]) *sei sein Land*
durch [b]) *die köstlichste Gabe des Himmels, durch Tau* [c]),
und durch die Urflut, die unten lagert [d]),
14 *und durch das Köstlichste von sonnenerzeugten Erträgnissen*
und durch das Köstlichste vom Produkt der Monate [a])

15 *und durch das höchste Produkt* a) *der Berge der Vorzeit* b)
und durch das Köstlichste der Hügel des grauen Altertums
16 *und durch das Köstlichste der Erde überhaupt und ihrer Füllung* a)
und das Wohlgefallen dessen, der den Dornbusch bewohnte b) —
es komme c) *auf das Haupt Josephs*
und den Scheitel des Ausgesonderten unter seinen Brüdern!
17 *Sein Stiererstling* a) *ist etwas Herrliches für ihn,*
und Hörner einer Antilope sind seine Hörner:
mit ihnen wird er stoßen Völker,
insgesamt die Enden der Erde:
und b) *das sind die Zehntausende Ephraims*
und das sind die Tausende Manasses c).

Hier in V. 13 bedeutet *le* sicher „in bezug auf". Denn unmittelbar darauf heißt es „sein Land". Also ist Joseph nicht angeredet, und *le* heißt nicht „zu", *tot* (v. d. Flier 119). Über das Fehlen des Namens Joseph in der ersten Zeile vgl. bei 12a!

13 a) Das Status contructus-Verhältnis vertritt ein „Aktiv-Subjekt" (Sy. § 336 n). — b) von seiten = durch oder mit. Die Auffassung, daß mit „sein Land" der Satz geschlossen sei, und bei *mimmèged* ein neuer Satz beginne (Ma., Greßm.), läßt sich nicht halten. Denn das *mimmèged* würde nicht heißen „was zum Herrlichsten gehört" (Ma.), sondern „etwas vom Herrlichsten". Auch weiß ich nicht, wo sonst ein Subjekt so durch Min partitivum eingeführt ist. — c) LXX gibt: *ἀπὸ ὡρῶν* [Jahreszeiten] *οὐρανοῦ καὶ δρόσου*. Auch sie hat also schon das מטל gelesen, aber zugleich hat sie durch die Einsetzung eines „und" (Vulg.: et rore) angedeutet, daß ohne dieses der Tau neben „dem Köstlichsten des Himmels" als pleonastisch erscheinen muß. Wahrscheinlich ist מטל aus dem ähnlichen מֵעַל „oben" entstanden, und dafür spricht doch auch die Ausdrucksweise in dem parallelgehenden Spruch über Joseph in Gen. 49, 25. Wirklich wird מֵעַל zum Ausdruck gebracht von Peš. durch ihr *men leʿél*, und sogar Onq. sagt „vom Tau des Himmels von oben". Neuerdings wird מֵעַל z. B. von Heilprin und Ma. als Original angesehen (nicht von v. d. Flier 85). — d) Diese von Gen. 1, 2 an viel genannte Größe tritt im Segensspruch als das Grundwasser auf, aus dem die Quellen in Brunnen (Gen. 16, 14; 21, 19. 25; 26, 18—22 usw.) sprudeln und die Zisternen (37, 24 usw.) sich füllen.

14 a) d. h. wie es im Wandel der Monde zur Reife kommt. Den beiden Zeilen 14ab entspricht in Gen. 49, 25 „Segnungen von Brüsten und Mutterschoß". Daß nun aus שָׁדַיִם „Brüste" das שֶׁמֶשׁ „Sonne" und aus רַחַם „Mutterschoß" das יְרָחִים „Monate" geworden und deshalb jenes in 14ab zu lesen sei (Ma., Berth.), das heißt doch, die Möglichkeit des Verschreibens zu weit ausdehnen und die Selbständigkeit des Dichters von Dt. 33, 13—17 zu sehr verkennen.

15 a) ראש dient so zum Ausdruck des Superlativs oder der Elite in Ex. 30, 23a usw. (WB. 426a) und kann hier bei „Bergen" doppelsinnig gesagt sein sollen: das Oberste. Also ist nicht ראשית (Ma. ua.) oder מגד (Greßm.) zu lesen. Die Superlativ-Bedeutung von ראש wird hier durch das parallele *mèged*

gesichert, also ist *roš* nicht ganz durchschaut in dem ἐκ κορυφῆς der LXX und *de vertice* der Vulg. — b) Die Berge werden als das feste Gerippe des Erdkörpers oft als deren erstgeschaffener Teil behandelt (Num. 23, 7; Dt. 33, 15; Ps. 65, 7; 90, 2; 104, 8; Pv. 8, 25; Hi. 15, 7).

16 a) Zu „und überhaupt" vgl. bei 33, 10, und das Beste von der Erdfüllung sind Edelmetalle (8, 9 b; Hi. 28, 1 f.). — b) Dadurch soll an jene erste Enthüllung des Ewigen für Mose (Ex. 3, 1 ff.), die den Anfang zur grundlegenden Erlösungstat Gottes an Israel bildete, erinnert werden. Ein Anlaß zur Umwandlung von *senè* in Sinai (Steu.) existiert nicht. Daß man von diesem Dornbusche angenommen habe, daß er des Nachts leuchtete (Kittel, Gesch. I [1916], 491), läßt sich nicht mit der Überlieferung Israels vereinigen. — c) Die Verbalform war תָּבוֹאָה „es komme", die in Jes. 5, 19 steht, aber hier beim Blick auf תבואת (V. 14) mit einem ת versehen wurde. Also weder *tabō'na* (Steu., Ma., Rothstein 96) noch *jabo'* (Berth.) war erst geschrieben. Das richtige *tabó'a* aber konnte als feminine und daher mit dem Kollektivbegriff verwandte Größe die vorhergehenden Subjekte hier ebenso zusammenfassen, wie z. B. das *rukkekhá* in Jes. 1, 6 bβ (ebenso in Dt. 28, 27 d und weiter in Sy. § 346 b).

17 a) Vgl. „mein Heiligkeitsberg" usw. (Ps. 2, 6 usw.). Selbstverständlich ist damit indirekt zugleich Joseph selbst metaphorisch ein Stier (an Kraft) genannt, und mit seinem Erstgeborenen ist Ephraim gemeint. Folglich ist der überlieferte und von LXX (*πρωτότοκος ταύρου*) im wesentlichen bestätigte Text nicht „widersinnig" (Ehrl.), so daß er durch כי כח שׁוֹר והדר לוֹ „denn er hat die Kraft eines Stieres, dabei auch Majestät" zu ersetzen wäre. Indes wenn die erste Zeile von V. 17 gemäß der vorhergegebenen Übersetzung von Ephraim spricht, dann enthält Zeile 6, die von Manasse redet, eine Mißdeutung (nicht beachtet von Greßmann 174. 180). Nun wird aber die erste Zeile von V. 17 in Sam., LXX, Peš., Vulg. ohne „sein" hinter dem Ausdruck für „Stier" geboten, und es ist begreiflich, daß dieses „sein" später eingefügt wurde, weil im parallelen zweiten Stichos ebenfalls ein „sein" steht, und der Satz auch äußerlich erleichtert wurde. Deshalb lautete Zeile 1 von V. 17 am wahrscheinlichsten zuerst: *Erstgeborener eines Stieres* (Nomin. abs.) — *Pracht ist ihm* (d. h. als erstem Sprößling [gleichsam] eines Stieres eignet ihm eine prächtige Erscheinung). — b) Das „und" fehlt in Sam., LXX, Peš., Vulg., kann aber auch ursprünglich sein. — c) Die letzten beiden Zeilen von V. 17 sind nach aller Wahrscheinlichkeit als eine nur äußerlich dichterische Deutung anzusehen.

Beim zusammenfassenden Blick auf V. **13—17** zeigt sich a) dieser Gedankengang: Dem Lande Josephs wünscht der Spruch Fruchtbarkeit von seiten der oberen und unteren Feuchtigkeitsquellen (13), der wechselnden Jahrestemperatur (14), der Bodengestaltung (15), des Landes überhaupt und der Gottheit (16 a). Dazu tritt Segnung mit Volkskraft (17 aαβ) und politischem Einfluß (bαβ[c]). — b) Nach seinem Verhältnis zu Gen. 49, 22—26 zeigt sich Dt. 33, 13—17 wenigstens in drei Momenten als relativ später: α) Joseph wird nicht angeredet. β) Joseph ist nicht mehr als Person, sondern

als Stamm gemeint, und vom Lande Josephs ist deutlicher gesprochen (13a). γ) Die Zweiteilung des Hauses Joseph wird erwähnt (17c). Auch ist doch z. B. die Ausdrucksweise „Segnungen an Brüsten und Mutterschoß“ (49, 25) primitiver, als „das Köstlichste von sonnenerzeugten Erträgnissen usw.“ in 33, 14. — c) Aber welches ist die absolute Entstehungszeit von Dt. 33, 13—17? α) Nicht die mosaische Periode, denn die entwickelte Kraft des Hauses Joseph steht dem Dichter doch deutlich vor Augen (17ab), auch abgesehen von der Deutung in 17c. β) Aber die Richterzeit kann sich in dem Spruche widerspiegeln. Denn in ihr traten die Präponderanz und der Herrschaftsanspruch des Hauses Joseph deutlich genug hervor: Ri. 1, 22f., wo ebenfalls „das Haus Josephs“ als Einheit von Ephraim und Manasse erwähnt wird, und hauptsächlich in 8, 1ff. und 12, 1ff. Dort lauten ja die Worte der Ephraimiten ziemlich so, als wenn sie Stämme oder Völker fortstoßen könnten, und wer darf dem Dichter eine hyperbolische Ausdrucksweise (vgl. bei 12, 2 usw.) absprechen? Hyperbolisch bliebe ja die Ausdrucksweise in 17b auch dann, wenn eine spätere Periode Ephraims gemeint wäre. γ) Aber das Königtum Ephraims ist nicht sicher erwähnt, weil Josephs Bezeichnung als *nazîr* „Ausgesonderter, Auserlesener“ (nicht „Geweihter“, wie Greßmann übersetzt) nur die hervorragende Stellung Josephs zu bezeichnen braucht, die er nach der Überlieferung in Ägypten und damit auch gegenüber seinen Brüdern erlangt hat. Joseph könnte ja auch in der Zeit, wo neben dem nordisraelitischen Königtum das mit diesem oft verbündete judäische Königtum bestand, nicht „der Gekrönte unter seinen Brüdern“ genannt sein. Der Spruch weist demnach keineswegs mit irgendwelcher Sicherheit auf die Zeit Jerobeams II. im achten Jahrhundert (Steu., Berth., Ma.) hin. Dagegen erklärt sich auch van der Flier 170, und Greßmann im Auswahls-AT. 180 macht für „die Zeit vor Salomo“ geltend, daß die Stämme Ephraim und Manasse hier noch zu einer Einheit zusammengefaßt seien.

18 Und von Sebulon sagte er:
Freue dich, o Sebulon, an deinem Ausgang [a])
und, o Jissakhar [b]), *in deinen Zelten!*
19 *Stämme* [a]) *werden sie* [b]) *rufen zu einem Berg* [c]):
dort schlachten sie richtige Opfer;
denn den Überfluß von Meeren [d]) *werden sie genießen*
und die wohlverwahrten Schätze [e]) *des Sandes.*

18 a) Unternehmungen nach außen, nicht sicher „Fahrten auf Schiffen“ (Ma.). „Ausgehen“ bildet mit dem parallelen „in Zelten“ hier ebenso eine Bezeichnung aller Unternehmungen, wie „ausgehen und eingehen“ (vgl. bei 28, 6). Ein mechanischer Parallelismus braucht nicht durch die Schaffung eines neuen Wortes für „Schiffe“ (צִאתָם; Berth.) oder die Einsetzung von *bâttâkha* „deine Häuser“ (Greßm.) hergestellt zu werden. — b) Der Stamm *Jissakhar* wird mit Zebulûn zusammengenommen, wie sie auch sonst hintereinander genannt sind (Gen. 30, 18. 20) und bei der Landesverteilung (Jos. 19, 10—23) neben-

einander in der Ebene Jesreel und nördlich davon ihre Gebiete bekommen haben. — **19** a) *ʿammîm* bezeichnet öfter die Stämme Israels (vgl. bei 33, 3!), und hier ist dies nach dem Kontext die einzige natürliche Deutung. Also ist die Übersetzung des Wortes mit „Völker" (Berth., Ma., Greßm.) keineswegs begründet, und daß sie zu ihren Opfern auch „Nichtisraeliten, Phönizier" einluden, wie Berth. u. Ma. behaupten, ist eine luftige Verdächtigung der religiösen Treue dieser Stämme. Der Ausdruck „richtige Opfer" (Sy. § 306 d), der nicht bloß auf deren Reichlichkeit (Berth.) gedeutet werden kann, weist eher auf das Gegenteil von religiöser Untreue. — b) Übergang in die kühl betrachtende dritte Person (Gen. 49, 4 bβ usw. in Stil. 245 f., z. B. von Greßm. nicht beachtet). — c) Dieser Berg war nach Stade (Alttest. Theol. § 50) der Tabor, und dies ist nicht sicher, aber möglich, dagegen der Karmel (Berth., Ma.) lag fern vom Gebiete der beiden Stämme. Daß der Berg in der Nähe des Meeres gelegen habe, wie beide sagen, ist eine willkürliche Voraussetzung. — d) „Meere" bezieht sich auf das galiläische und das mittelländische Meer, denn obgleich die Gebiete beider Stämme nicht bis zum letzteren reichten, profitierten sie natürlicherweise auch von dem auf ihm betriebenen Fischfang und Handel. Übrigens *jinəqû* ist zeugmatisch gebraucht (vgl. bei 32, 13 c!), von Ehrl. nicht verstanden, weswegen er „ein anderes Verb erwartet". — e) Auch durch die Zusammenstellung zweier bloß sinnverwandter Ausdrücke wird ein Superlativ zum Ausdruck gebracht (vgl. Sy. § 309 k, von Ehrl. ua. nicht beachtet, weshalb er den Text korrigieren will und Greßmann *jispenû* herstellt). Bei den Schätzen des Sandes wird an kostbare Muscheln oder Perlen oder Materialien zur Glasbereitung gedacht sein (vgl. Josephus, De bello jud. II, 10, 2, wo er den Sand erwähnt und dann sagt: *τοῦ μετάλλου πᾶσαν εὐθέως μεταβάλλοντος εἰς ὕαλον* [Glas]).

[20] Und von Gad sagte er:
Gepriesen sei, der Raum schafft[a] *Gad:*
wie ein Löwe hat er[b] *sich gelagert*
und zerriß immerdar[c] *Arm und Scheitel,*
[21] *und er ersah einen vorzüglichsten Teil*[a] *für sich,*
denn[b] *dort war nur der Anteil eines Führers aufbewahrt*[c],
und er kam zu den Häuptern des Volks[d]:
die Gerechtigkeit Jahves vollzog er[e]
und seine Gerichtsakte mit Israel.

20 a) das große logische Subjekt religiös durchhauchter Texte (Stil. 115 f.): Gott. — b) Subjektswechsel (vgl. bei V. 12 c!) war hier um so natürlicher, als Gad direkt vorherging. — c) ein *weqatál* iterativum nach Sy. § (370 c) 367 h. — **21** a) Vulg. setzt dem Sinne nach richtig *principatum suum*, einen Führerposten. Ehrl.: Es heißt „einfach das Erste d. i. die zuerst eroberte Landschaft", aber das ist ebenso einfach nicht wahr, denn die von Ruben besetzte südlichere Landschaft war eher erobert. — b) *kî* ist kausal (Peš. richtig: *meṭûl de*, was auch mit *ὅτι* gemeint sein kann) und kann nicht heißen „daß"

(Dlm., Oettli). — c) Daß der Stamm Gad in seinem Grenzgebiet das Amt als Vorposten seines Volkes zu dienen, finden konnte, ist doch sehr natürlich, und wenn es sonst „rein unbekannt“ (Berth.) wäre, würde es eben aus diesem Spruch sich ergeben. Es zeigt sich aber auch an der Tatsache, daß der Stamm Ruben in der Mesa-Inschrift nicht erwähnt ist, aber vom Stamm Gad dort (Z. 10) gesprochen wird. Nur auf Verkennung des Textes beruht es also, wenn *chelqô* und *mechuqqaq* hergestellt und mit „wurde sein Teil ihm beschieden“ übersetzt wird (Steu., Berth., Ma., Greßm.). Ehrl. vollends schreibt סָפוּר und übersetzt es mit „ausgehoben“. — d) Dies kann nur als Anspielung auf die Überlieferung von der Zuteilung eines Stammgebietes an Gad aufgefaßt werden, und es heißt ja ganz ähnlich in Num. 32, 2 „und kamen die Gaditer und sprachen zu Mose und Eleasar usw.“, und diese Anspielung muß als eine Glosse (Berth., Ma., Greßm.) angesehen werden, in der die Meinung verhütet werden sollte, als wenn der Stamm Gad sich sein Gebiet durch eigene Tätigkeit erworben habe (vgl. eine ähnlich motivierte Zwischenbemerkung in 33, 4a!). Ehrl. meint, die Worte als echt retten zu können, indem er übersetzt: „und er trat hin als Vorkämpfer des Volks“. Aber abgesehen von dem unmöglichen „trat hin“, kann direkt hinter dem singularischen Subjekt „er“ (anders ist es in 1 Ch. 12, 18b) nicht ein pluralisches Prädikatsnomen als möglich angesehen werden. Auch heißt „Köpfe“ nicht Vorkämpfer“. — e) Als tapfere Grenzwacht hatte der Stamm Gad Gelegenheit, gegenüber den räuberischen Nachbarn die Gerechtigkeit des Gottes der Jahvenation zur Geltung zu bringen. Dabei kämpfte er oft in Gemeinschaft mit dem übrigen Israel, wie er denn z. B. Gideon oder Jephtah oder David und andere Anführer bei ihren Kriegen gegen die Midianiter oder Ammoniter usw. unterstützt haben wird. Diese meine Deutung entspricht doch mehr dem Zusammenhang der 3. und 4. Zeile mit den zwei ersten Zeilen von V. 21, als die Beziehung von Z. 4 auf die Anteilnahme Gads an der Bezwingung des Westjordanlandes, die von Steu., Berth., Ma., Greßm. 179 angenommen wird.

22 Und von Dan sagte er:
Dan ist ein junger Löwe,
der aus Basan hervorsprang.

Die metaphorische Bezeichnung des Stammes Dan als eines daherstürzenden Raubtieres bezieht sich gewiß darauf, daß ein Teil dieses Stammes die Stadt Lájisch überfallen und erobert hat (Ri. 18, 2ff.). Daß für diese allegorische Bezeichnung der Tätigkeit des Stammes Dan ferner gerade der Löwe gewählt wurde, wird damit zusammenhängen, daß Lájisch auch „Löwe“ bedeutet (Jes. 30, 6 usw.), wie Dri. bemerkt. Weshalb aber wird dieses Löwenjunge als aus Basan hervorspringend dargestellt? Heilprin I, 111 denkt, daß die Daniten bei jenem Überfall auf Lájisch den oberen Jordan überschritten und von Osten her sich der Stadt genähert hätten. Aber das ist eine unnatürliche Annahme. Man muß wohl sich bei dem Gedanken beruhigen, daß Basan mit seinen Wäldern (vgl. bei 3, 1) als ein Aufenthaltsort von Löwen galt. Überdies macht

Ehrl. יונק zu ינק „saugt“ und läßt das Löwenjunge „aus Basan saugen“ d. h. „seine Lebensbedürfnisse leicht befriedigen“. Das beurteilt sich wohl selbst.

23 Und von Naphtali sagte er:
Naphtali ist satt an Glück,
und voll vom Segen Jahves a) —
Meer und Südland besetze doch b)*!*

23 a) Das Wohlgefällige oder Glück, das in Z. 1 dem Stamme Naphtalī zugesprochen ist und sich aus der Fruchtbarkeit seines obergaliläischen Gebietes (Jos. 19, 32—39) erklärt, wird in Z. 2 auf seinen obersten Ausgangspunkt zurückgeführt. — b) Für den verstärkten Imp. haben Sam., Peš. usw. ירש, *nīrath*, κληρονομήσει, *possidebit*, und dies wird gebilligt von Berth., Ma., Rothstein 100, Greßm. („Meer und Merom nahm er in Besitz“). Aber die im MT vorliegende Aufforderung, sich des galiläischen Meeres ganz und eines südlicheren Landstriches zu bemächtigen, ist sinnvoller. Dann haben die zwei ersten Zeilen konzessiven Sinn (vgl. bei 31, 20 a b usw.), und aus der dritten Zeile blitzt etwas von politischer Satire heraus (vgl. andere Proben davon in Gen. 49, 14 f. 27; Dt. 33, 25; Ri. 5, 15 b. 16).

24 Und von Asser sagte er:
Gesegnet vor andern a) *Söhnen sei Asser* b)*:*
er sei beliebt bei seinen Brüdern
und einer, der in Öl eintaucht seinen Fuß!
25 *Eisen und Erz seien dein* a) *Riegel* b)
und gleich deinen Tagen deine Ruhe c)*!*

24 a) Dies ist vom lebhaft denkenden und knapp darstellenden Dichter naturgemäß übergangen. — b) Der in der zusammenfassenden Zeile 1 gewünschte Segen wird nun in Zeile 2 und 3 nach seinem ideellen und materiellen Element entfaltet. Dabei ist die Ausdrucksweise, daß er gleichsam im Öl wate, eine natürliche Hyperbel (vgl. bei 33, 17 b). — **25** a) einer der häufigen, die Sympathie ausdrückenden Übergänge in die Anrede (33, 3 a und viele Beispiele in Stil. 230. 243). Weil diese noch nicht beachtet worden sind, verwandelt Rothstein 101 das „dein“ in „sein“. — b) Zugleich aber wird dem Stamme Abwendung der Gefahr gewünscht, daß die Phönizier in das nicht durch Gebirge abgesperrte Gebiet Assers eindringen und dadurch dessen glückliches Dahinleben stören könnten. Das ist ein Wink für diesen Stamm, auf der Grenzwacht zu stehen. Die Ersetzung der „Riegel“ durch „Schuhe“ (Rothstein) ist sinnlos. — c) Die Bedeutung von דבא ist nach dem in meinem WB. 64 b angeführten arab. *dába'a* „quievit“ gesichert, aber es ist begreiflich, daß die LXX bei einem nur einmal vorkommenden Worte über dessen Sinn unsicher war. Aus ihrem ἰσχύς ein מאד „Kraft“ als Original herauszunehmen (Ma. ua.; Greßmann: „und wie ein Wall dein Heer, וכמצור צבאך), ist also unberechtigt. Das רביב des Sam., das auf der auch in der samar. Schrift besonders leichten Verwechslung von Daleth und Resch beruhen kann, deutet Ehrl. nach dem neuhebr. רביכה

„Eingerührtes“ und verwandelt daher das Vorhergehende in כרמלך „dein Fruchtgarten“, wie er מנעל in 25 a als „harter Boden“ übersetzt. Das ist alles höchst unwahrscheinlich. — Daß dieser Spruch, wie Gen. 49, 20, „eine Explikation des Namens *'ăšēr*, felix“ (Berth.) sei, ist falsch. Vielmehr ist er den tatsächlichen Verhältnissen des Stammes Asser entnommen. In fruchtbarer Gegend und in der Nähe des mittelländischen Meeres (Jos. 19, 24—31) wohnend, hat er natürlicherweise aus diesen Erwerbsquellen und aus dem Grenzverkehr mit den Phöniziern ein reichliches Einkommen geschöpft. Aber beim Blick auf seine glückliche Lage konnte man sich nicht nur zum Neide (24 b!), sondern auch zu dem Wunsche angeregt fühlen, daß sein Glück von dauerndem Bestand sein möge (25 a b).

[26] *Es gibt keinen gleich dem Gotte* [a]) *Jeschurûns:*
er fuhr [b]) *über den Himmel dahin als deine Hilfe*
und über die Wolken in seiner Erhabenheit.
[27] *Eine Zufluchtstätte war der von Ur an existierende Gott*
und war unter Armen von ewiger Kraft [a]),
und er vertrieb den Feind vor dir her
und sprach: Vertilge [b])*!*
[28] *Und es wohnte* [a]) *Israel in Sorglosigkeit,*
in Abgesondertheit an einer Quelle Jakob [b])
in [c]) *einem Lande von Getreide und Most,*
und dein [d]) *Himmel träufelt Tau:*
[29] *Heil dir, o Israel! Wer ist, wie du,*
ein Volk, das durch Jahve befreit wurde,
den Schild deiner Hilfe
und (der) das Schwert deines Triumphes [a]),
und verleugnen sollen sich deine Feinde dir [b]),
aber du sollst auf ihren Höhen dahinschreiten [c]).

26 a) Der Artikel in *ka'él* verlangt die Übersetzung „gleich dem (wahren) Gotte, o Jeschurûn“. Aber sogar Onq. umschreibt mit: „Es gibt nicht einen Gott gleich dem Gotte von Israel“; Peš.: „Es gibt keinen gleich dem Gotte Israels“; LXX: „*οὐκ ἔστιν ὥςπερ ὁ θεὸς τοῦ ἠγαπημένου*“, Vulg.: „non est deus alius ut deus rectissimi“, gebilligt von Steu., Berth., Ma., Greßm. Die Aussprache *ke'él* und die Übersetzung „Es existiert keiner gleich dem Gotte Jeschurûns“ ist auch wirklich die natürliche. Jeschurûn (erklärt bei 32, 15) war auch in der Einführung der Sprüche (33, 5) die besprochene Größe, und der Übergang in die Anrede (26 b) hat viele Parallelen (vgl. bei 25 a). — b) Vergangenheitlicher Sinn des Partizips (33, 3 a. 5 a usw. in Sy. § 237 a) ist anzunehmen wegen der wahrscheinlichen Beziehung des nächstfolgenden Textes auf die Errettung Israels aus Ägypten und wegen des Impf. consec. in 27 b. 28 a. Des Dichters Blick durchläuft die Stadien der Gotteshilfe in der Vergangenheit.

27 a) Geradezu unmöglich ist diese Aussage nicht. Es liegt ein *καθ' ὅλον καὶ μέρος* (Ri. 5, 26 a usw.; Stil. 161 f.) vor, und die sich ausbreitenden Arme der Gottheit bildeten gleichsam eine Asylstätte für ihr Volk. Sam. gibt „und unter seinen Armen". Dann müßte עולם „für immer" oder „die Welt" bedeuten, wie letzteres innerhalb des AT. nur in Qoh. 3, 11 b der Fall ist. Onq.: „und durch sein Memra ist die Welt gemacht worden". Das ist selbstverständlich ein Quidproquo. Peš.: „Im Himmel der Himmel ist die Wohnstätte unseres Gottes von Ur an, und darunter pflanzte er die Welt." Auch die LXX hatte offenbar den MT vor sich, nur deutete sie ihn mit *καὶ σκεπάσει σε θεοῦ ἀρχή* [Umdrehung der hebr. Wortstellung], *καὶ ὑπὸ ἰσχὺν βραχιόνων ἀενάων*. Greßm. übersetzt wesentlich richtig: „Eine Zuflucht ist der ewige Gott, ein Schutz die uralten Arme", aber מתחת „unter" in מסתר „Schutz" zu verwandeln, ist unnötig. Auch Steu. übersetzt 27 a wesentlich, wie ich, aber 27 b gibt er wieder mit „und unten regten sich ewige Arme". Indes מתחת ist auch oft Präposition und heißt „unter" (Gen. 1, 9 usw. in WB. 541 b). Auch Ma. setzt für *mittáchath* „drunten", sagt dann, der überlieferte Text sei unverständlich, und setzt mit Berth. dafür וַתַּחַת זְרֹעֹת עַוָּלִים „und es brach die Macht der Frevler". Das ist unnötig und auch in sich selbst unwahrscheinlich. Ehrl. verwandelt מעה in ממעל und übersetzt: „Droben ist der ewige Gott, aber herunter reichen seine unendlichen Arme." Das beruht erstens auf der gegenüber Steu. und Ma. besprochenen Verkennung von מתחת, und zweitens würde es keine so deutliche Beziehung zum Kontext besitzen, wie die von mir gebilligte Fassung des Textes. — b) Möchte die Form den Imp. oder, wie das sam. השמיד meinen wird, den Inf. abs. *hašmêd* darstellen, so kann der Befehl „vertilge!" damit gemeint sein. Auch die Peš. mit ihrem *'aubed* „ich werde vernichten" oder „vernichte!" und die LXX mit ihrem *'απόλοιο* setzen nur eine einzige Verbalform voraus. Die Gedankenschwere eines Stichos kann ja wirklich die mechanische Gleichheit mit der korrespondierenden Zeile ersetzen (vgl. in bezug auf andere Stellen die Diskussion dieses Problems in meiner „Hebr. Rhythmik" 1914, 49). Deshalb ist die Hinzufügung von *'ašmîd* (Greßm.) „ich werde vertilgen" unnötig.

28 a) Übergang einer 2. Person in die 3. Person (vgl. bei 33, 19 b!). — b) *šakhan* „wohnen" könnte עין als Akk. der Sphäre regieren, der bei שכן häufig steht (Jes. 33, 16 usw.; WB. 500 b), und so ist es gefaßt bei Onq., nur daß er sagt: „בעין, an der Segensquelle". Aber „an der Quelle Jakobs" (Peš.: *mabbuʒéh de*) gibt keinen Sinn. עין selbst aber wird auch durch das „Oculus Jacob" der Vulg. bezeugt. Dagegen die LXX gibt *ἐπὶ γῆς Ἰακώβ*. Das ist eine Erleichterung einer Schwierigkeit (Einl. § 26, 6). Doch was soll „die Quelle Jakobs" als Subjekt (Steu. ua.) heißen? Man sagt, Israel sei als „eine sich immerfort aus einem Brunnen ergießende Quelle" gedacht (Steu.), und verweist (Steu., Berth.) auf „die aus dem Wasser [Euphemismus: Stil. 39!] Judas hervorgingen" Jes. 48, 1 und auf Ps. 68, 27, wo „der Quell Israels" erwähnt ist. Aber das sind keine Grundlagen für die Meinung, daß „die Quelle

Jakobs“ anstatt der aus Jakob hervorgequollenen Israeliten oder anstatt der immer weiter aus Jakob hervorquellenden Generationen hätte gesagt werden können. Das bleibt eine höchst fragliche Möglichkeit. Ehrl. will die Sache verbessern, indem er in *ʿên Jaʿaqob* einen „Gen. der Apposition“ findet: „der Quell, der da ist Jakob“. Mir scheint das bei diesen Ausdrücken nicht möglich zu sein. Ich schlage deshalb die Aussprache *ʿájin* und die Übersetzung „in Abgesondertheit an einer Quelle Jakob“ vor. An und um Quellen sich niederzulassen, war selbstverständlich Sitte (Gen. 16, 7; 24, 13; Ex. 15, 27). So wird in 28aβ ein Stillleben gezeichnet. Durch die Ersetzung von עין durch עם „Volk“ (Greßm. 175) würde es zerstört. — c) אל steht oft statt על, wie z. B. 2 S. 14, 30. — d) wie auch in 28, 23 in der Anrede an Israel „dein Himmel“ gesagt ist. „Dein Himmel“ hier (Sam.; LXX: σοι, dir) ist doch nur eine Vorausnahme des Übergangs zur Apostrophierung Israels, die in 29a folgt.

29 a) Hilfe und Erhabenheit (oder Triumph) sind Genetivi appositionis: der Schild, der der Quell deiner Hilfe ist usw. אשר ist eine prosaisch erläuternde Glosse. — b) Dativ des Interesses und des Gewinnes. „Sie werden geschwächt werden durch dich“ (Ehrl.) liegt nicht im Verb (vgl. WB. 175a). — c) d. h. ähnlich, wie in 31, 13a, mit Überwindung der vom Feinde entgegengestellten Schwierigkeiten den Sieg über sie erlangen. LXX hat mit *καὶ σὺ ἐπὶ τῶν τραχήλων αὐτῶν ἐπιβήσῃ* wieder einmal (Einl. § 26, 6) eine Dunkelheit aufgehellt, indem sie das in Jos. 10, 24 (vgl. Stil. 103!) erwähnte Verfahren hier in den Text brachte.

33, 1—29:

1. Disposition und Hauptgedanken. Das Kap. umfaßt a) außer der in Prosa abgefaßten Überschrift (V. 1) eine poetische Einleitung (V. 2—5), b) Sprüche über die Stämme Israels (V. 6—25) und c) einen ebenfalls poetischen Schluß (V. 26—29). Einleitung und Schluß pflegt jetzt „der Rahmen“ genannt zu werden. Die Einleitung feiert jene grundlegende Erscheinung des ewigen Gottes, durch die er Israel aus der Knechtschaft führte, ihm seine Aussprüche enthüllte und so zum wahren Könige dieses Volkes wurde. Die Sprüche spenden im wesentlichen Segenswünsche den Stämmen, seltener preisen sie ihre Hervorragendheit (wie bei Joseph: V. 13—17) und ihre Großtaten (besonders bei Gad: V. 20f.), oder sprechen auch mit objektiver Kühle über ihre geschichtliche Leistung (bei Dan: V. 22) oder spornen sie zu weiterer Aktion an (bei Naphtali: V. 23). Endlich im Schlusse wird ganz Israel zum Besitze seines einzigartigen Gottes beglückwünscht, unter dessen Schutze es in Vertrauen ein fruchtbares Land bewohnen und auf Bewältigung seiner Feinde hoffen darf.

2. Formales literarisches Verhältnis der Sprüche zum Rahmen. a) Das Urteil, daß die Sprüche von einem anderen gedichtet oder wenigstens zum Teil gesammelt worden sind, als der den Rahmen gedichtet hat, kann hinreichend sicher begründet werden. Denn von einem einheitlichen Dichter des Ganzen

wäre ein weniger schroffer Übergang vom Ende der Einleitung (V. 5) zu V. 6 und dann vom letzten Spruch (V. 25) zum Schlusse (V. 26 ff.) zu erwarten. b) Sind aber Einleitung und Schluß vor ihrer jetzigen Verwendung ein „für sich bestehendes Ganze“ (Berth. ua.) gewesen? Haben V. 2—5 und 26—29 zuerst einen Psalm gebildet, in den die Sprüche nachträglich eingefügt worden sind (Steu., Ma.)? Das ist doch keine wahrscheinliche Vorstellung.

3. Entstehungszeit und -ort der Sprüche. — a) Ihr nachmosaischer Ursprung ergibt sich bei einigen sicher und bei anderen mit Wahrscheinlichkeit aus ihrem Wortlaute. Denn gleich beim Stamm Ruben (V. 6) wird ein Geschichtsmoment als gegenwärtig vorausgesetzt, wo dieser Stamm dem Aussterben nahe war, und dies war bekanntlich nicht zu Moses Zeit der Fall (nach Num. 26, 7 hatte er 43 730 waffenfähige Männer!). Nachmosaisch ist sicher auch der Spruch über Juda (V. 7). In dem über Levi (V. 8—11) würde Mose nicht selbst sich den Loyalen Jahves (V. 8) genannt haben. In bezug auf den Spruch über Joseph (V. 13—17) ist schon bei der Stelle gehandelt worden. Auch bei den anderen Stämmen ist auf die Beschaffenheit ihres späteren Gebietes und auf ihr späteres geschichtliches Verhalten Rücksicht genommen. — b) Wann nach Mose sind die Sprüche entstanden? Schon bei der Besprechung der Sprüche über Juda, Benjamin und Joseph ist gezeigt worden, daß sie teils nicht nach der Entstehung des Königstums entstanden sein können und teils (wie der Spruch über Joseph) nicht nach dieser Epoche entstanden zu sein brauchen. Nur die Richterzeit spiegelt sich auch im Spruche über Benjamin (V. 12) wider. Denn darin ist weder seiner Beziehung zum Königtum (Saul) noch seiner Geteiltheit und Unselbständigkeit nach der Zeit der Reichsspaltung gedacht. Die vorköniglichen Jahrhunderte Israels sind also die Ursprungsperiode dieser Sprüche. Auch schon während dieser Zeit erklärt sich die Nichterwähnung des Stammes Simeon (vgl. hinter V. 7). Diesem von mir schon in der Einl. 202 gefällten Urteil hat nun auch z. B. Greßmann im Auswahls-AT., 24. Lief. (1913), 183 zugestimmt. — c) Wo die Sprüche ans Licht getreten sind, ist unsicher. Doch ist die Meinung, daß es innerhalb der nördlicheren Stämme geschehen sei, die einzige wahrscheinliche (Marti und andere, nur daß diese dabei falsch an das nördliche Königreich Israel denken). Bei dieser Annahme versteht sich die reichliche Berücksichtigung der „Söhne Josephs“ (Jos. 16, 1 usw.) oder „des Hauses Josephs“ (Ri. 1, 22 f.) in V. 13—17 am besten. Innerhalb der nördlicheren Stämme Israels ist während der Richterzeit aber kein Ort wahrscheinlicher das Zentrum des Ursprungskreises jener Sprüche gewesen, als die Stadt Silo, dessen Bedeutung für die Entstehung der älteren Literaturentwicklung Israels und speziell der Pentateuchschicht E unleugbar ist (gegenüber Smend, Die Erzählung des Hexateuchs 1912 vgl. z. B. Kittel, Gesch. I, 1909, 407 und meine GATRel. 1915, 19). Von einem Gliede der silonitischen Priesterschaft wurde ja das Amt des Stammes Levi, die Befragung von „Licht und Recht“ zu üben usw. (V. 8—11), am natürlichsten betont. Übrigens spielte diese Be-

fragung mehr in der älteren Zeit (bis David herab) eine Rolle, während im achten Jahrhundert, wohin die jetzt herrschende Meinung die Entstehung dieser Sprüche setzt, von dieser Befragung nie die Rede ist. — d) Endlich wie mögen die Sprüche innerhalb der nördlicheren Stämme entstanden sein? Nun einzelne mögen sich hie und da gebildet haben. Oder hört man nicht gegenseitige Beurteilung von Stämmen mit ihren Anspielungen und Sticheleien bei den Sprüchen über Dan usw. (V. 22. 23c. vgl. auch 25ab) heraus? Aber wenn dies auch wirklich sich so verhält, sind doch diese Sprüche dann von einem Manne zusammengestellt, mit einigen Sprüchen vermehrt und mit den an mehreren Stellen (V. 8 und 12f. vgl. bei V. 12!) ja gar nicht entbehrlichen Einführungsformeln versehen worden.

4. Endlich die Entstehungszeit des um die Sprüche herumgelegten Rahmens. Nun in diesen Versen 2—5 und 26—29 weht, wie sich Ludw. Diestel (Der Segen Jakobs [!], S. 127) ausdrückte, „der echt theokratische Geist des Mose". Wenn auch diese Ausdrucksweise nicht die richtige ist, so liegt in seinem Satze doch die Wahrheit, daß in V. 2—5 noch ganz das alte Staatsverfassungsideal Israels mit Jahve als dem einzigen Könige dieses Volkes lebendig ist. Auch in dem Rahmen zeigt sich keine Spur von der Modifizierung dieses Ideals durch die Einfügung des irdischen Königtums in die Institutionen der alttestamentlichen Religion. Positive Anzeichen von einer späteren Entstehungszeit des Rahmens hat man also nicht. Daß der Ausdruck Jeschurûn für Israel auch im Liede (32, 15) gebraucht wird, ist nicht, wie man sagt (Ma.), ein Beweis für die gleichzeitige Entstehung der beiden Dichtungen. Dagegen aber muß angeführt werden, daß im Rahmen von Dt. 33 Jahve nur als der unvergleichliche bezeichnet wird (V. 26, wie in Ex. 15, 11 und 18, 11 E), während im Liede ein sehr fortgeschrittenes Stadium der Ausbildung des theoretischen Monotheismus vorliegt (s. o. hinter 32, 1—43). Nach dieser Sachlage sucht man auch für den Rahmen den Ursprungskreis am richtigsten in jener Periode, wo noch Priester und Helden als die aktuellen Vertreter des himmlischen Beherrschers von Israel im Vordergrunde standen und wo nach größter Wahrscheinlichkeit auch die Pentateuchschicht E von einem „Königreich von Priestern" (Ex. 19, 5f.) und vom Königsjubel in bezug auf Jahve (Num. 23, 31) gesprochen hat, wie in GATRel. 1915, 19 u. 304f. gezeigt sein dürfte.

Kap. 34, [1] *Da stieg Mose von den Steppen Moabs*[a]) *zum Berge Nebó, dem Gipfel des Pisga*[b]), *hinauf, der östlich von Jericho liegt, und Jahve zeigte ihm das ganze Land — Gil3ad bis Dan* [2] *und ganz Naphtali und das Land Ephraim und Manasse und das ganze Land Juda bis zum westlichen Meere*[a]) [3] *und den Südabhang und den Umkreis*[a]), *die Tiefebene von Jericho, der Palmenstadt, bis Ṣó3ar*[b]) —, [4] *und Jahve sprach zu ihm: „Dies ist das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob mit den Worten zugeschworen habe: „„Deiner Nachkommenschaft werde ich es geben"". Ich habe es dich mit deinen Augen sehen lassen, aber du wirst nicht in dasselbe hinüberkommen."* [5] *Und es starb Mose, der Knecht Jahves, im Lande Moab nach dem Befehle Jahves*[a]), [6] *und er*[a]) *begrub ihn im Tal im*

Lande Moab gegenüber Bêth-Peʒôr b), *und niemand lernte bis zu diesen Tag sein Grab kennen.* 7 *Und Mose war bei seinem Tode einhundertundzwanzig Jahre* a): *nicht* b) *war sein Auge matt geworden und seine Spannkraft nicht entflohen.* 8 *Und die Israeliten beweinten Mose in den Steppen Moabs dreißig Tage* a). *Und die Tage des Weinens in der Trauer um Mose gingen zu Ende,* 9 *und Josua, der Sohn Nuns, war voll Weisheit, denn Mose hatte seine Hände auf ihn gestützt* a), *und so hörten auf ihn die Israeliten und taten, wie Jahve Mose befohlen hatte.* 10 *Und nicht stand ferner ein Prophet gleich Mose in Israel auf* a), *den Jahve von Angesicht zu Angesicht als seinen Bekannten behandelt hat* b) 11 *in Anbetracht* a) *aller der Zeichen und Wunder, die im Lande Ägypten gegenüber Pharao und allen seinen Knechten und seinem ganzen Lande zu tun, ihn Jahve beauftragt hat,* 12 *und in Anbetracht des ganzen mächtigen Eingreifens in die Geschichte* [*4, 34*] *und des ganzen großen schreckeneinjagenden Tuns, das Mose vor den Augen ganz Israels geleistet hat.*

34, 1 a) Der Ausdruck „die Steppen (*ʒarᵉbôth*) Moabs" ist nur in Num. 22, 1; 26, 3. 63; 31, 12; 33, 48—50; 35, 1; 36, 13; Dt. 34, 1. 8; Jos. 13, 32 gebraucht. Über ʒAraba vgl. bei 1, 1! — b) Vgl. bei 32, 49! — **2** a) das mittelländische Meer, wie in 11, 24. — **3** a) Umkreis um das Salzmeer herum vom Jordangefilde an (Gen. 13, 10) bis Ṣóʒar, wie sich schon aus Gen. 13, 11 a und 12 b ergibt. In diesem Kreise blieb das Auge Moses schließlich an der ihm gegenüberliegenden Tiefebene von Jericho haften. Der Text hat nicht „und die Ebene Jericho" (Steu.), und das „und" steht auch nicht in Sam., der eine andere Aufzählung gibt, oder Peš., LXX, Vulg. — b) Daß Mose vom Nebó aus diese Länderstrecken habe sehen können, ist eine natürliche Hyperbel (vgl. z. B. 12, 2; 33, 17 b. 24 c). Übrigens ist die Ausblick-Szene schon in 3, 27 u. 32, 49 erwähnt. — **5** a) Unrichtig, obgleich überaus sinnig werden diese Worte vom Targ. Jeruš. mit על נשיקת מימרא דיי „infolge eines Kusses des Memra Jejas gedeutet (über Memra, das personifizierte Offenbarungswort vgl. GATRel. 483 [546]), und ähnlich heißt es im Kommentar Siphrê und bei Raschi z. St.: בנשיקה „durch einen Kuß". — **6** a) ויקבר אתו heißt *α*) und er (Jahve) begrub ihn. Onq. und Fragmententargum (ed. M. Ginsburg, S. 122) übersetzen einfach: und er begrub ihn (יתיה) im Tal (בְּחֵילְתָּא). So ist es auch in jer. Sôṭa I, 11 (nicht: 9, wie bei Ehrl.) gedeutet durch „Als Mose gestorben war, wurde er auf den Fittichen der Schekhîna [33, 12 d!] getragen", und in bab. Sôṭa 14 a wird ausgeführt, Gott habe Mose ebensogut begraben können, wie er Adam und dessen Weibe Kleider von Fell gemacht habe (Gen. 3, 21). Auch Peš. gibt einfach „und er begrub ihn" und Vulg.: et sepelivit eum. *β*) Es heißt nicht „und er begrub sich selbst", wie z. B. Qimchi in seinem Wurzelbuch s. v. את sagt, daß Mose begrub עצמו d. h. sich selbst, und so wird es auch in Wajjiqra rabba 10 gedeutet. *γ*) Oder ist in ויקבר das Subjekt „man" eingeschlossen? Dies haben die LXX mit ihrem ἔθαψαν, Ewald (Lehrb. § 294 b), Böttcher II, 142 und Steu. z. St. gemeint. Diese Auffassung wird aber durch 6 b, wonach niemand das Grab Moses kennen gelernt hat, verhindert,

und gegen sie wendet sich nach Hempel 101 auch Fleischhacker, Tod des Moses nach der Sage, S. 9. δ) Ehrl.: „Man lese ויקבר und fasse nach der dem Hebräischen eigentümlichen Konstruktion die Handlung selbst als Subjekt, während אתו Objekt bleibt." Er muß also meinen: und es wurde begraben ihn. Diese unnatürliche Auffassung ist mit Recht von den Punktatoren nicht gewählt worden. — Man muß auch noch E. Munk, Des Samaritaners Marqah Erzählung über den Tod Moses (Berlin 1890) und „Der Streit um Moses Leichnam" in The Expository Times 1900, 390f. vergleichen. Der Engel Michael bekam nämlich unter mehreren Ämtern (Dan. 10, 21; Apok. Joh. 12, 7—9 usw. in GATRel.[2] 548. 557) auch dieses übertragen, die frommen Seelen in das Paradies zu führen. Deshalb ist im Brief Judä, V. 9 gesagt, daß Michael mit dem Satan in Kampf über Moses Leichnam geriet. — b) Diese Ortsangabe ist bei 3, 29 erläutert. — **7** a) Die auch in 31, 2 genannten 120 Jahre weisen auf die runde Zahl 40 als einen Faktor im traditionellen Alter Moses hin: Ex. 7, 7; Act. 7, 23. 30; Dt. 34, 7; vgl. die komparative Betrachtung der Zahl 40 in Stil. 54f.; ZDMG. 1906, 835; 1907, 913—17; 1911, 517—20; auch noch die Angabe Herodots 3, 23: *Ἔτεα ἐς ἐείκοσι καὶ ἑκατον τοὺς πολλοὺς τῶν Ἰχθυοφάγων ἀπικέεσθαι.* — b) Die Unverbundenheit ist eindrucksvoll, wie z. B. notiert wurde bei 2, 24; 21, 17g; 22, 1b; 23, 17a; 24, 5b. 13a. 19a. 21b; 25, 5b. 12b. 19b. — Über das Altern Moses vgl. in 31, 2! Um die Differenz zu beseitigen, liest Ehrl. לֵחָה, bezieht es auf das Auge und deutet es vom Glanze des Auges. Die „Erschwachung" des Auges werde ja in Gen. 27, 1; 1 S. 4, 15 und 1 K. 14, 4 als Zeichen des Alters erwähnt. Aber die Schreibung des Suffix *ô* durch ה ist häufig (Gen. 9, 21; 49, 11 usw. ungefähr 60 Mal). Also darf das ה kein Anlaß sein, das *ô* hier gerade zu beseitigen. Ferner soll nach dem Darsteller von 34, 10ab Mose ja gerade die anderen Männer überragt haben. Endlich ist das Auge schon vorher erwähnt, und an keiner der drei bei Ehrl. zitierten Stellen ist von dessen „Glanz" die Rede! Folglich muß es bei *lechô* bleiben. — **8** a) Dreißig Tage Trauer, wie bei Aarons Tod (Num. 20, 29), ist doch ein abgerundeter Ausdruck für „Monat" (vgl. meine „Kalenderfragen im althbr. Schrifttum": ZDMG. 1906, 618f.). — **9** a) Die Handauflegung symbolisiert den Übergang des Amtsgeistes von Mose auf Josua. Dies ersieht man aus Num. 8, 10; 27, 18. Über die *Semîkha* in späteren Schrifttümern vgl. GATRel. 426 (491). — **10** a) vgl. zu 18, 15! — b) Es ist das *jadá'* von Ps. 1, 6 usw. in WB. 142b, und „von Angesicht zu Angesicht" meint: durch unmittelbare Enthüllung oder direktes Gegenübertreten, wie auf dem Berge Sinai (Ex. 24, 12—18 und 34, 1ff. 28ff.). — **11** a) Das *le* bezeichnet die Sphäre, den Gesichtspunkt und daher schließlich den Anlaß. Also „in bezug auf" wird schließlich zu „wegen". V. 11 und 12 geben demnach die Gründe an, weswegen das vorhergehende Doppelurteil gefällt worden ist. Das beste deutsche Äquivalent ist aber wohl „unter Berücksichtigung" oder „in Anbetracht".

Über die Quellenzugehörigkeit von 34, 1—12 s. o. S. 31. 32f. 34.

Sachregister

mit Einschluß der Abkürzungen und mit einigen Nachträgen.

Aaron 9, 20; 10, 6 (S. 109f.); 32, 50; S. 224.
Aas 14, 21.
ʒAbarîmgebirge 32, 48.
Abgötterei 5, 7; 12, 30f.; 13, 3. 7. 14 usw.
Abhub = Handhebe 12, 6.
Abîb, der Monat 16, 1.
Abiram 11, 6.
Abraham 1, 8 usw.; 9, 5 usw.
Adler (vgl. 14, 12); 28, 49; 32, 11.
Adma 29, 22.
Ägyptens Seuchen 7, 15; 28, 27. 60.
Ährenraufen 23, 26.
Älteste vgl. S. 10, Anm. 1.
Ahnenkultus vgl. S. 175.
Altäre der Kanaaniter 7, 5; 12, 3; der Israeliten: von Steinen 27, 5f.; ein anderer Altar 26, 4; 33, 10.
ʒAmalekiter 25, 17—19.
Amen = gewißlich 27, 15—26.
ʒAmmoniter 2, 19. 37; 3, 11; 23, 4.
Amoriter 1, 4 usw. (S. 65).
Anspucken 25, 9.
ʒAr-Moab 2, 18.
ʒAraba 1, 1 (S. 61f.). 7; 3, 17.
ʒArebôth Moab 34, 1 (S. 63).
ʒArabameer 3, 17.
Aramäer 26, 5.
Argob 3, 4. 13.
Armer 15, 4. 7.
Arnon 2, 24. 36; 3, 8. 12. 16.
ʒAroʒer 2, 36; 3, 12; 4, 48.
Aschére 7, 5; 12, 3; 16, 21.
ʒAṣèreth 16, 8.
Asser 27, 13; 33, 24f.
ʒAštaroth 1, 4; S. 65.
ʒašteroth 7, 13; 28, 4. 18. 51.
Asylstädte 4, 41; 19, 1.
Augapfel s. Pupille.
Aussatz 24, 8f.
Auswahls-AT. = Greßmann, Gunkel ua., Die Schriften des AT. in Auswahl neu übersetzt usw. (1910—15).
ʒAwwiter 2, 23.

Baʒal Peʒôr 4, 3.
Backtrog 28, 5. 17.
Bann 2, 34; 7, 2. 26; 13, 16f.; 20, 17.
Basalt nicht in 3, 11; 8, 9 gemeint.
Basan 1, 4 (S. 65); 3, 1ff.; 32, 14; 33, 22.
Bastard 23, 3 (Luther: 2).
BAT = Beiträge zur Wissenschaft vom AT., herausgegeben von Kittel.
Baum, heiliger 11, 30b; 12, 2; Baum im Kriege 20, 19f.
BDB. = Brown ua., Hebrew-English Lexicon (1906).
begräbnislos 28, 26.
Belagerung 20, 19; 28, 53.
„Belial“ (nicht Eigenname!) 13, 14; 15, 9.
Benjamin 27, 12; 33, 12.
Berg als Kultusort 12, 2 vgl. 27, 4.
Berth. = Bertholet, Kurzer Handkommentar zum Deut. (1899).
Beschneidung des Herzens 10, 16; 30, 6.
Beṣer (Asylstadt) 4, 43.
Bespeien s. Anspucken.

Bestechung 10, 17; 16, 19; 27, 25.
Bethel vgl. 33, 12.
Beth-Peʒôr 3, 29; 4, 46, 34, 6.
Bewässerung 11, 10f. 17; 28, 23.
Bezaleel nicht erwähnt 10, 5.
BHK = Biblia Hebraica, ed. Kittel, 2. ed. (1913).
Biene 1, 44.
Bigamie 21, 15.
Bilderdienst 4, 12. 15—18. 25; 5, 8f.; 7, 25f.; 12, 3; 27, 15 vgl. 30f.; 4, 28; 28, 37.
Bileam 23, 5f.
Blau = L. Blau, Die Ehescheidung und der Scheidebrief, 1. Teil (im Jahresbericht der Landesrabbinerschule zu Budapest 1911), 2. Teil bei Trübner in Straßburg (1912).
Blinder nicht irrezuleiten 27, 18.
Blut „ist die Seele“ 12, 23; darf nicht gegessen werden 12, 16. 23; unschuldig vergossenes Blut 19, 13; vgl. 21, 4. 8; 32, 43d.
Bluträcher 19, 6. 11f. (S. 146); E. Merz, Die Blutrache usw. (1916), 109 gibt hierzu nichts wesentlich Neues.
Blutschuld 19, 10.
Blutvergießen 17, 8.
Böckchen in der Milch usw. 14, 21.
Braut 22, 23 (nicht: 22); -preis 22, 29.
Brillenschlange s. Cobra.
Bruder für Brudervolk 2, 4. 8; 23, 8; vgl. Vollbruder!
Bug = Vorderkeule 18, 3.
Bund 4, 13; 5, 3 (7, 9. 16 usw.); B. in Moab 28, 69.
Bundesbuch S. 35, Anm. 2.
Bundeslade 10, 8 s. Lade.
BZATW = Beihefte zur Zeitschr. f. die alttestamentliche Wissenschaft, herausgegeben von Marti.

Choriter (Horiter) 2, 12.
Cobra s. Ottern.
Cullen = J. Cullen, The Book of the Covenant in Moab (1903).

Dachgeländer 22, 8.
Dan 27, 13; 33, 22 (Stamm); 34, 1 (Stadt).
Dankopfer 27, 7.
Dathan 11, 6.
Darlehen 15, 2ff.; 24, 10.
Dämonen 32, 17.
Dekalog 4, 13; 10, 4; 5, 6—18.
Demut 8, 3. 16.
Diaspora 28, 64.
diesseits (des Jordan) S. 61.
Dillm. = A. Dillmann, Kurzgefaßtes Exegetisches Handbuch zu Num., Deut. und Jos. (1886).
Di-zahab 1, 1b (S. 62).
Doppelehe 21, 15.
Dornbusch 33, 16 (S. 228).
Dreschen 25, 4.
Dri. = Driver, International Critical Commentary zum Deut. (Edinburgh, Clark 1895).

ʒEbal 11, 29; 27, 4 (S. 184f.). 13.
Ebene 3, 10.
Edomiter 2, 1ff. 23, 8.
Edréʒi 1, 4 (S. 65); 3, 10.
Ehe 21, 10ff.; Eheskandale 22, 13—21; 23, 1; Ehebruch 22, 22; Ehescheidung 24, 1—4.
Ehrfurcht gegen Gott 6, 13; 10, 20 usw.
Ehrl. = A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebr. Bibel, Bd. II (1909).
Eichrodt = Wa. Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht (1916).
Eidliche Zusage an die Patriarchen 1, 8 usw. s. Schwur.
eifernd 4, 24; 5, 9 usw.; 32, 21.
Eifersucht S. 57, Anm. 2.
Einschnitte in die Haut 14, 1b.
Eisen 8, 9 vgl. 4, 20; 28, 23.
Eisenstein 3, 11.
Elath 2, 8.
Eleasar 10, 6.
Elendsbrot 16, 3.
Elephantine S. 122, Anm. 1; bei 23, 21 und auf S. 169.
ʒEljôn 32, 8a.
Elle, gewöhnliche 3, 11.
ʾElôah 32, 15. 17.
Elohist S. 32. 40.
Emiter 2, 11.
Enakskinder (ʒAnâqiden) 1, 28; 2, 10f.; 9, 2.
Encycl. Bibl. = Cheyne and Black, Encyclopaedia Biblica (1899—1903).
Engel 32, 8 in LXX.
EP. = Esoterisch-priesterlich = P (Priesterschrift).
Epha 25, 14.
Ephraim 33, 17 (S. 228f.).
Expos. T. = The Expository Times (Edinburgh, Clark).
Erbrecht 21, 15—17.
„Erlaßjahr“ 15, 1—11; 31, 10.
Ernte 16, 9.

Erscheinungsform s. *panîm* 4, 37.
Erstgeburt 15, 19—23; 21, 15—17; 12, 6. 17.
Erstlinge 18. 4; 26, 1—11.
Erwählung 7, 6; 12, 5.
„Eschatologisches“ (Bertholet) gibts nicht einmal in 4, 30.
Eschkol 1, 24.
Esel s. Rind.
ethische Ideale S. 58.
Eunuch 23, 2.
Euphrat 1, 7; 11, 24.
Exil 28, 58—68 (S. 194f.).
„Ezjongeber“ 2, 8.

Fasten 9, 9.
Feste 16, 1ff.; 33, 19.
Festfreude 16, 14f.
Festreisen 16, 6. 11. 15f.
Festversammlung 16, 8.
„Feuersäule“ vgl. 9, 3.
Fieber 28, 22; 32, 24.
Fingernägel abschneiden 21, 12.
Fleischgenuß 12, 20—25 (S. 120f.).
Fluch 11, 28f.; 27, 14—26; 28, 15ff.
Frau, Stellung der Frau 58f.; 5, 18 usw.
Frauenkleider 22, 5.
Fremde, der 15, 3; 23, 16f. 21.
Fremdling, der 1, 16: gleichgestellt vor Gericht; 10, 18f.: zu lieben; 14, 21: darf Unreines essen; 24, 17; 26, 11: der Mildtätigkeit empfohlen; 29, 10.
Freundschaft 13, 7.
Frondiener 20, 11.
Furcht s. Gottesfurcht.
Furchtsame, der 20, 8.
Fürbitte 9, 18—20.

Gabe, freiwillige 12, 6.
Gad 3, 12. 16; 27, 13; 33, 20f.
Garizim 11, 29; 27, 4 beim Sam. (164f.); 27, 12.
GATRel. = Ed. König, Geschichte der alttestl. Rel., 2. Aufl. 1915.
Gazelle 12, 15. 22; 14, 5; 15, 22.
Gebet 9, 20; 26, 5—10.
Gebetsriemen 6, 8 (S. 100).
Gebirge 1, 7.
„Gefangenschaft“ wenden 30, 3.
Gehängte, der 21, 22f.
Geier 14, 12.
Geld 2, 6. 28; 14, 25f.
Geldstrafe 22, 19.
Gelübde 12, 6. 11; 23, 22—24.
Gemeinde Jahves: Ausschluß aus ihr 23, 2—9.
Gemüsegarten 11, 10.
Genezareth, der See vgl. 3, 17; 33, 19d.
Gēr s. Fremdling.
Gerechtigkeit 6, 25.
Gericht 1, 9—18; 16, 18—20; 17, 5. 8—13; 25, 1. 7. 12.
Gerichtsstätte: das Tor 17, 5; 21, 19; 25, 7.
Gesäuertes 16, 3.
Geschlechtsverdrehung 22, 5.
Geschwüre 28, 27. 35.
Ges.-Buhl = Gesenius' Handwörterbuch, herausgegeben von Buhl, 16. Aufl. 1915.
Ges.-K. = Gesenius, Hebr. Gram., 28. Aufl. 1909.
Gesetz 1, 5 usw.; Gesetzeskopie 17, 18.
Gesetzgebung am Horeb 5, 6—18; 10, 1—5; 33, 2ff. LXX; in Moab 1, 5; 4, 8. 40 usw. bis 31, 9. 26.
Gestirndienst 4, 17—19; 17, 3.
Ges(ch)uriter 3, 14.
Getreidebrand 28, 22.
Gewandquasten s. Quasten.
Gewichtsteine 25, 13. 15.
Gewohnheitsrecht S. 38f.
Ghor s. 'Araba.
Gibeon 33, 12 (S. 226).
Gilead 2, 36; 3, 10. 16; 34, 1.
Gilgal 11, 30 vgl. Sellin, Gilgal 1917, 4ff., der die Annahme Schlatters bestätigt.
Ginsburg = Chr. D. G., Biblia hebraica (1908ff. bei Trowitzsch in Berlin).
Glasfabrikation 33, 19e.
Glatzescheren 14, 1b.
Gläubiger, der 15, 2; 24, 10.
Golan 4, 43.
Gomorr(h)a 29, 22; 32, 32.
Gott s. Jahve; fremder Gott (31, 16; 32, 12); unbekannter Gott (11, 28; 13, 3. 7. 14; 28, 64; 29, 25).
Gottesbild 4, 16 (vgl. bei 15, 17; S. 131).
Gottesfurcht 4, 10; 6, 13; 10, 12a; 14, 23; 28, 58.
Gotteskinder 14, 1a; Gottestöchter 32, 19.
Gottesoffenbarung 4, 12. 33—36.
Gottverlassenheit 31, 17.
Götzenbild 4, 28; 7, 25f.; 12, 3; 27, 15; 28, 36. 64; 29, 16.
Götzendienst 4, 28 usw. bei Götzenbild; für Israel verboten: 4, 19; 5, 7; 7, 26; 12, 30f. (vgl. 14, 1ff.); 16, 21; 17, 3f.; 29, 17. 25; 31, 16.
Grab (vgl. begräbnislos) 31, 16a; 34, 6 (S. 238f.).

Grenzverrückung 19, 14: 27, 17.
Greßm. = Greßmann in „Das AT. in Auswahl usw.“, 24. Lief. (1913), 173ff.
Greuel 7, 25f.; 29, 16; S. 10, Anm. 1.
Gudgod 10, 7.

Haare abscheren 14, 1 (S. 125f.).
„Haderwasser“ 33, 8d (S. 224).
Handauflegung 34, 9.
Handel nach auswärts verausgesetzt in 15, 6; 17, 16.
Handmühle 24, 6.
Halsstarrigkeit 9, 6; 29, 18; 31, 27.
Hausweihe 20, 5.
Hämorrhoiden vgl. 28, 27.
Händewaschen 21, 6.
Hebe 12, 6.
Heeresoberster 1, 15; 20, 9.
Heidnische Religion 4, 19b!
Heiligkeit Israels (4, 20; 7, 15); 7, 6; 23, 2ff. 10—15; 33, 3.
Heiligen 12, 26 s. Weihegabe.
Hempel = Joh. Hempel, Die Schichten des Dt. (1914).
Herbstfest 16, 13.
Herm. = Ed. König, Hermeneutik des AT. (1916).
Hermon 3, 8f.; 4, 48.
Herz 4, 29 usw. (S. 12).
Hesbon 1, 4 (S. 65).
Heterogenea 22, 5. 9—11.
Heuschrecke 28, 38. 42.
Hierodulie 23, 18f.; 29, 10 in anderem Sinne.
Hilkia S. 53f.
Himmel als Gottessitz 4, 39, und zwar „der H. der H.“ 10, 14 (vgl. Syntax 260b. 309i); Himmel u. Erde als Zeugen 4, 26; 30, 19; 31, 28; 32, 1.
Himmelsheer 4, 19; 5, 8.
Hinteres Meer 11, 24; 34, 2.
Hirsch 12, 15. 22; 14, 5; 15, 22.
Hiskia S. 49.
HK = Handkommentar zum AT., herausgegeben von Nowack.
Hoffm. = Dav. Hoffmann, Das Buch Deuteronium. Erste Hälfte (1, 1—21, 9), 1913.
Holz u. Stein 4, 28; 28, 36. 64; 29, 16.
Honig 6, 3; 8, 8; 32, 13.
Hor, der Berg 32, 50.
Horeb 1, 2 usw. auf S. 11.
Horiter s. Chorim.
Horma 1, 44.
Hosea S. 57.
„Höhe“ (bama) gemeint, nicht genannt 12, 2; Höhen der Erde 32, 13.
Humanität S. 10, Anm. 1.
„Hundegeld“ 23, 19.
Hunger 32, 24.
Huren 22, 21 (23, 19: Tempelprostitution); vgl. „nachhuren“.
Hyperbel 1, 8; 7, 7. 14; 8, 9; 12, 2 usw.

Idealismus, unpraktischer (20, 5—9).
Idololatrie s. Bilderdienst.
Individuelle Verantwortlichkeit 7, 10; 24, 16 vgl. dort!
Innerlichkeit 4, 29; 10, 12f. usw.
Inschrift 27, 3.
Inzest 23, 1; 27, 20. 22f.
Isaschar s. Jissakhar.
Israel, auch singularisch angeredet 1, 21 usw. (S. 21ff.); seine Erwählung und objektive Heiligkeit 7, 6; 14, 1 u. 32, 5; 26, 18 u. 27, 9f.; sein Erbe 4, 21 usw. bis 33, 28f.; seine Pflichten 5, 6—18; 6, 1—4 usw.

Jaʒaqân 10, 6.
Jabboq 2, 37; 3, 16.
B. Jacob = B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pent. (1916).
Jahr, das siebente 15, 1.
Jahve 1, 3 usw., der Fels 32, 4, der Schöpfer (4, 32) und der Regent aller Völker 4, 19; 26, 19; 32, 8; Erscheinungsform 4, 12. 15. 33. 36; vgl. Liebe u. Monotheismus.
Jahvist S. 36f. 40.
Jair 3, 14.
jenseits des Jordan S. 60f.
Jeremia S. 51. 52.
Jericho 34, 3 (S. 238).
Jerusalem ist 12, 5 usw. nicht erwähnt.
Jesaja S. 50. 57.
Jeschurûn 32, 15; 33, 26.
Jethro nicht erwähnt 1, 9ff.
Jissakhar 27, 12; 33, 18.
Jordan 3, 17, Jordanaue 34, 3a.
Joseph, der Stamm 27, 12; 33, 13—17 (S. 228f.).
Josia S. 53—56.
Josua 1, 38; 3, 28; 31, 3. 7. 14. 23; 34, 9.
Jôṭeba ist richtig in 10, 7.
Juda 27, 12; 33, 7.
Jungfrauschaft, Zeichen der 22, 14.
Jus talionis 19, 21.

Kades, K. Barnea 1, 2 (S. 65). 19. 46; 9, 23; 32, 51; nicht 33, 2 (S. 217).
Kaleb 1, 36 (S. 70).
kalîl 13, 17.
Kalk 27, 2. 4.
Kanaans Beschaffenheit: „fließend von Milch und Honig“ 6, 3 usw. bei „Milch“; romantisch abwechslungsvoll (8, 7) und reich an Bodenschätzen und Erträgnissen (V. 8f.; 11, 10—15; 32, 13f.).
Kanaaniter vgl. 7, 1 (sieben Abteilungen); ihre Kultstätten 7, 5. 25f.; 12, 2f. mit ihrer Tempelprostitution (23, 18) sind zu vernichten.
Kaninchen s. Klippdachs.
Kanon erweitert sich 31, 9. 26.
Kaphtor 2, 23.
Karmel nicht 33, 19 gemeint.
Kastration 23, 2.
KAT³ = Eb. Schrader, Keilinschriften u. AT., 3. Aufl. (1903) von Winckler u. Zimmern.
Kedemôth s. Qedemôth.
Kedéschen 23, 18f.
Keil = K. Frd. Keil, Biblischer Kommentar, Bd. II (Lv, Nm, Dt) 1870.
Kindererziehung 4, 9; 31, 13; -opfer 12, 31; 18, 10 verboten; -losigkeit gefürchtet 7, 14; -verzehren 28, 53. 55. 57.
Kinder Gottes 14, 1a; 32, 19b; unschuldige K. 1, 39.
Kinnbacken 18, 3.
Kittel = R. K., Geschichte Israels I³ (1916).
Kleinglaube 32, 51.
Kleinert = P. Kl., Das Deuteronomium und der Deuteronomiker (1872).
Klerus s. Levi u. Priester.
Klippdachs 14, 7.
Kochen 16, 7 (S. 133f.).
Konnubium 7, 3; S. 36, Z. 3 v. u.
Korah nicht genannt 11, 6.
Korb 26, 2. 4; 28, 5. 17.
Kormoran 14, 17.
Korruption vgl. 17, 16f.; 21, 18ff.; 21, 15 bis 17; 22, 13—23, 1; 24, 1; 27, 14—26; Bestechung!
Königtum Jahves 33, 5 (S. 216. 219); irdisches K. 17, 14—20; nicht erwähnt in 20, 1ff.
körperliche Strafen 22, 18; 25, 1—3. 12.
Krätze 28, 27.
Kriegsgesetze S. 10, Anm. 1; -dienst, Befreiung von 20, 5—8; 24, 5; -gefangene, weibliche 21, 10—14; -lager 23, 10—15; -praxis 20, 10—20.
kriminalrechtlich sind viele Partien von 19, 1—25, 19.
Kuh, junge 21, 3.
Kultur Kanaans 1, 28 usw.; K. Israels S. 57—59.
Kultus, kanaanitischer 4, 19; 12, 2f.; 16, 21 bis 17, 7 usw.; israelitischer 12, 5ff.; 16, 1ff.; 18, 1—8 usw.
Kultuskonzentration 12, 4ff.
Kultuspersonen 18, 1—8 (S. 141—43).
Kundschafter 1, 19ff.
Kupfer 8, 9b.

Laban, Ort 1, 1b (S. 62).
Lade, ihre Träger 10, 8 (vgl. S. 142).
Laie 26, 13—15.
Land, verunreinigt durch ein Verbrechen 21, 23; 24, 4.
Laubhüttenfest 16, 13—15; 31, 10.
Leben, langes 4, 26. 40; 5, 30; 11, 9; 30, 18; 32, 47 (für das Volk); 5, 16; 17, 20; 22, 7 (zunächst für den einzelnen); L. und Tod 30, 15.
Leibesstrafen 22, 18; 25, 1—3. 12.
Levi 27, 12; 10, 8; 33, 8—11; 18, 1—8 (S. 142).
levitische Priester S. 142.
„Levit“ zum Opfermahl einzuladen 12, 12. 19; 14, 27. 29; 16, 11. 14; 26, 11; Levitenstädte (Nm 35, 1—8; Jos. 21) sind nicht erwähnt.
Leviratsehe 25, 5—10.
Libanon 1, 7; 11, 24.
Liebe Gottes zu Israel: 4, 37; 7, 8 usw. S. 57; Gott zu lieben wird Israel ermahnt: 6, 5 usw. zehnmal S. 57.
Liebesdienste für den Nächsten 22, 1—4.
Lied Moses 31, 21f. 30; 32, 1—43. 44.
Löwe 33, 22.
Leinen s. Wolle.
liturgische Formeln 26, 1—11. 12—15 (S. 181).
Lose, heilige 33, 8 (S. 223).
Lot 2, 19.
Lustgräber 9, 22.

Ma. = Marti, Das Deuteronomium übersetzt u. erklärt in Kautzsch, AT. (1909).
Maʿakhathiter 3, 14.
Magen 18, 3.
Magie vgl. 18, 10c. 11a.
„Mahlopfer“ vgl. 15, 19—23.
Mamzer s. Bastard 23, 3.

Manasse, der Stamm 3, 13 (vgl. 27, 12); 33, 17 c.
Manna 8, 3. 16.
Mantik vgl. 18, 10 f.
Maß, falsches 25, 14 f.
Massa 6, 16; 9, 22; 33, 8.
Maṣṣébe 7, 5; 12, 3; 16, 22.
„Mazzen" 16, 3. 8.
Männertracht 22, 5.
Mätresse 28, 30.
Meer, hinteres 11, 24; Meeresküste 1, 7.
Menschen 4, 19 b; 32, 8; -raub 24, 7.
Menschlichkeit s. Humanität.
Merîba 33, 8 (S. 224).
Meyer = Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (1906).
Mezûza 6, 9 (GATRel. 1915, 56. 646).
Michael, der Engel S. 239.
Milch und Honig 6, 3; 11, 9; 26, 9. 15; 27, 3; 31, 20.
mischpaṭ 4, 1. 45.
Mißgunst 15, 10.
Moab 1, 5 (S. 65) usw.; Moabiter 23, 4—7.
móhar „Brautpreis" 22, 29.
Monatsbezeichnung 1, 3; 16, 1.
Monotheismus 4, 35. 39; 6, 4; 7, 9 a; 10, 17; 32, 39.
More, Terebinthen von 11, 30.
Mose 1, 1 usw.; der Vermittler des moabitischen Bundesbuchs (1, 5 usw.; 28, 69; 31, 9. 26); sein momentaner Kleinglaube (32, 51), seine Größe (34, 10), sein Tod (V. 5 ff.).
Moserá 10, 6.
Motivierung, geschichtliche 5, 15 (S. 91).
Mörder 19, 11—13 (? 21, 1—9); 27, 24.
MT = Massoretischer Text (S. 1 f.).

Nachgeburt 28, 57.
nachhuren 31, 16.
Nachlese 24, 19—22.
Nacken, steifer 9, 6.
Name von Götzen beseitigen (12, 3); N. Jahves 12, 5 usw.; 28, 58; genannt sein über 28, 10.
Naphtali 27, 13; 33, 23.
Nebenfrau nicht in 21, 15 erwähnt.
Nebo 32, 49; 34, 1.
Negeb 1, 7; 34, 3 a.
Neuvermählte 24, 5, vgl. 20, 7.
Nicht-Gott, Nicht-Volk 32, 17. 21.

Ochse s. Rind.
Oettli = Kurzgefaßter Kommentar von Strack u. Zöckler, II. Abteilung (Dt., Jos., Ri.) 1893.
Og 1, 4 (S. 65); 3, 1—13.
ʿolá (Brandopfer) 12, 6. 11. 27.
Olive 24, 20.
Opfer 12, 6 ff. (vgl. 16, 7); 33, 10 b. 19; -fett 32, 38; -gebet vgl. 26, 13—15; -mahlzeit 12, 7. 18; 14, 23. 26; 15, 20; 27, 7.
opferbare Tiere: S. 127!
Ostjordanland 1, 1 (S. 60 f.); 4, 41.
Otter 32, 33 b.

panîm, Erscheinungsform 4, 37.
Paran 1, 1 (S. 62); 33, 2.
Partikularismus war religiös (7, 1—6; 12, 2 f. usw.) und daher weder unbegründet noch neu (vgl. Ex 34, 11—16 gegen Bertholet XXIX).
Passah 16, 1—8.
„Peah" 24, 19—21 (S. 173).
Pfandrecht 24, 6. 10—13.
Pferde 17, 16 (S. 138) nicht viele zu halten.
Pheresiter 7, 1 (vgl. *perāzî* 3, 5!).
Philister vgl. 2, 23.
Phönizier vgl. 3, 9.
Phylakterien (Gebetsriemen) 6, 8 u. S. 100.
Pietätslosigkeit von Kindern 5, 16; 21, 18—21; 22, 20 f; 27, 16.
Pisga 3, 17. 27; 34, 1.
Plagen 28, 22—42; 32, 23—25.
„Pluralquelle" S. 21 ff.
Pollution 23, 11.
Polygamie 17, 17; 21, 15.
Prädestination ist nicht gemeint in 32, 35 b β (gegen Bertholet).
Priester 17, 9; 18, 1—8 (S. 141—43); 20, 2; 24, 8; 26, 3; 27, 9; 31, 9; 33, 10; ihr Einkommen 18, 3—5 vgl. 26, 2 a (S. 179).
„Priesterkodex" S. 37 f.
Propheten 13, 2—6; 18, 9—22; 34, 10.
„Proselyt" ist auch nicht 29, 10 gemeint (gegen Bertholet).
Prostitution s. Tempelprostitution.
Pupille 32, 10.
Puukko = P., Das Deuteronominm (in Beiträge zur Wiss. v. AT., herausgeg. von Kittel, Heft V, 1910).

Qedemoth 2, 26.
Qedéschen 23, 18 f.
Quasten 22, 12.

Ramoth in Gilead 4, 43.
Rechtsnorm s. *mischpaṭ* 4, 1.

Regen in Palästina 11, 10f. (V. 14: Früh- und Spätregen); 28, 12.
Reiner und Unreiner 12, 22; 26, 14; Reinheit des Lagers 23, 10—15; unreine Speisen 14, 3—21.
Religion: vgl. bei Gottesfurcht, und sie ist innerlich erfaßbar (30, 10—12), ist im Dt. nicht mehr „lehr- und lernbar" (Bertholet 117), als in Ex 20, 2—17 E oder 34, 10—26 J, und war auch früher eine „Buchreligion" (s. in GATRel. 1915, 437f. und dort S. 30f. 47ff. auch über „Volksreligion").
Repha'iter 2, 11. 20; 3, 11. 13.
Reptilien sind nicht aufgezählt 14, 19, wie Lv 11, 29ff.
Richter 1, 9—18 und S. 10, Anm. 1.
Riesen s. Enakskinder.
Rind, dreschendes 25, 4; Esel u. Rind 22, 10.
Rosse 17, 16 (S. 138).
Rothstein = W. R. R., Hebräische Poesie (in Beiträge zur Wiss. vom AT., herausgeg. von Kittel 1914).
Ruben 3, 12; 11, 6; 27, 13; 33, 6.
Ruhe 3, 20; 12, 9f.; 25, 19; Ruhelosigkeit 28, 65f.

Sabbatgebot 5, 12—15 (S. 91f.).
Salcha 3, 10.
Salomo S. 47 138.
Salz 29, 22.
Salzmeer 3, 17.
Samsummiter 2, 20.
Saphan S. 53.
Sarkophag 3, 11.
Sauerteig 16, 4.
Schaf- und Ziegenschur 18, 4.
Schamlosigkeit 25, 11f.
Schändung 22, 23—27.
Schaufel 23, 14.
Scheidebrief 24, 1.
schèlem 27, 7.
Schemá3, das jüdische 6, 4.
Sche'ól, die 32, 22.
Schephéla, die 1, 7.
Scheren der Haare 14, 1, 21, 12.
Schierling 29, 17.
Schirokko vgl. 28, 24.
Schlachtopfer 12, 6. 11. 27; 18, 3; 32, 38; 33, 19.
Schlachtung, profane 12, 15. 21f.
Schlangen 8, 15 vgl. Otter.
Schmelzofen 4, 20.
Schmidt = H. Schmidt, Das Dt. in Greßmann usw., Das AT. in Auswahl usw., 25. Lief. (1913), S. 180ff.
Schoṭerîm 1, 15 usw. s. dort.
Schöpfrad 11, 10.
Schöpfungsgedanke 4, 32.
Schriftstellerischer Charakter des Dt. S. 11f.
Schuhausziehen 25, 9 (S. 175).
Schuldeintreibung 15, 2f.
Schuldopfer fehlt 12, 6 usw.
Schultz = Frd. W. Schultz, Das Deuteronomium 1859.
Schwagerehe 25, 5—10.
Schwefel 29, 22.
Schweigen gegenüber göttlicher Kundgebung 27, 9.
Schwindsucht 28, 22.
Schwurversprechen Gottes an die Patriarchen usw. 1, 8. 35; 2, 14; 4, 31; 6, 10. 18. 23; 7, 8. 12. 13; 8, 1. 18; 9, 5; 10, 11; 11, 9. 21; 13, 18; 19, 8; 26, 3. 15; 28, 9. 11; 29, 12; 30, 20; 31, 7. 20f. 23; 34, 4; bei einem Strafbeschluß: 1, 34; 2, 14; 4, 21; Schwur im Namen Jahves 6, 13; 10, 20.
Sebulon 27, 13; 33, 18.
Segnen 2, 7 usw.; Segen nicht als „reale Macht" (Bertholet) gemeint in 28, 2; Segen und Fluch 11, 26; 27, 12f.; 28, 2. 15; der Segen Moses 33, 1ff.; segnen im Namen Jahves 10, 8.
Sehen Gott 4, 12.
Se3îr 1, 2; 2, 1. 3. 5; 33, 2.
Selbstüberhebung, Warnung davor 9, 1—7a.
Senîr = Hermon 3, 9.
Sèred 2, 13.
Sichel 16, 9.
Sichem, in der Nähe von 11, 29; 27, 4. 12f.
Sidonier 3, 9.
Siebenzahl 7, 1; 28, 7. 25.
Sihon 1, 4; 2, 24. 26. 30—32; 3, 2. 6; 4, 46; 29, 6; 31, 4.
Simeon 27, 12; S. 220. 222.
Sin s. Zin.
Sinai S. 11; 33, 2 vgl. 16.
„Singularquelle" S. 21ff.
Sinnbildstrafe 25, 12.
Sion = Hermon 4, 48.
Sirjon = Hermon 3, 9.
Sittenverderbnis s. Korruption.
Sklave u. Sklavin 15, 12—18; vgl. 21, 14 mit 28, 68b! entlaufener Sklave 23, 16f.; Sklavenschiff vgl. 28, 68a.

Skorpion 8, 15.
Sodom 29, 22; 32, 32.
Sohn, ungeratener 21, 18—21.
Solidarität 1, 37 (S. 125); 19, 1—10. 13; 21, 2; 24, 4b; 32, 43d (S. 167).
Soziale Zustände vgl. 13, 3 u. 18, 20ff.; 17, 16f.; 16, 19f. u. 24, 17; 23, 20f. u. 24, 6. 10—13. 14; 25, 13—16.
Speisegebote 14, 3—20.
Sprachgebrauch des Dt. S. 11—13.
Stadt, befestigte 1, 28; 3, 5a; offene 3, 5b; Belagerung einer Festung 20, 10ff.
Stamm, die israelitischen 1, 13 usw., ihre Namen 27, 12f.; 33, 6—25; Stammeshäupter 1, 15 usw.
Stände, die oberen vgl. hauptsächlich 13, 2ff.; 17, 16f. u. 28, 54. 56; 23, 20f.; 24, 14.
Stärk = Willy Staerk, Das Dt., sein Inhalt u. seine literarische Form 1894.
Stein, heiliger bei Kanaanitern 7, 5; 12, 3; 16, 22; Aufrichtung von Steinen 27, 2; vgl. Holz!
Steinhaufe vgl. 13, 17b.
Steinigung 13, 11; 17, 5; 21, 21; 22, 21. 24.
Sternberg = Ge. S., Die Ethik des Dt. (1908).
Sterne 4, 19; 17, 3 vgl. S. 88.
Steu. = Steuernagel, Das Dt. erklärt im Handkom., herausgeg. von Nowack (1898).
Stiefmutter 23, 1; 27, 20.
Stier 33, 17.
Stiftshütte 31, 14.
Stil des Dt., S. 12; Stilistik = Ed. König, St., Rhetorik (1900).
Strafe s. Geldstrafe, Leibesstrafen, Sinnbildstrafe; Plagen; Strafvollzug 21, 20f.; 25, 2f.
Straße nicht erwähnt; s. Weg.
Sukkôth s. Laubhüttenfest.
Südabhang 1, 7; 34, 3.
Sühnen (*kippèr*) 21, 8; 32, 43.
Sünde, Zurechnung fremder vgl. bei 5, 9; 7, 10; 24, 16.
Sündopfer nicht erwähnt 12, 6 usw.
Sy. = Ed. König, Hist.-komparative Syntax des Hebr. (1897).

Tabʒera 9, 22.
Tabor vgl. bei 33, 19c.
Tagelöhner 24, 14f.
Talio 19, 21 vgl. 25, 12.
Tau 32, 2; 33, 13. 28.
Tempelprostitution 23, 18f.
Tephillin 6, 8 (S. 100).
Theodicee vgl. S. 213f.
Theophanie 4, 12; 31, 15; 33, 2; 34, 10.
Tiere, eßbare usw.: S. 127!
Tierfreundlichkeit 22, 6f.; 25, 4.
Tischgebet vgl. 8, 3.
Tod s. Leben 30, 15.
Toʒebā-Verbote S. 10, Anm. 1.
Tophel 1, 1 (S. 62).
Tor, das: bei 17, 5! Tore = Städte s. alle Stellen bei 5, 14!
Totengeist nur 18, 10 erwähnt.
Totenreich 32, 22.
Totenspeisung 26, 14.
Totes Meer = Salzmeer 3, 17.
Totschläger und Mörder 19, 1—13; 21, 1—9; 27, 24f.
Trankopfer 32, 38.
Trauergebräuche 14, 1 (vgl. 21, 13).
„Trauerspeise“ nicht 16, 3; 26, 14!
Trauerzeit 21, 13; 34, 8.
Traumdiener 13, 2. 4. 6; Traumlenkung vgl. bei 13, 4.
TSK. = Theologische Studien u. Kritiken.
tünchen s. Übertünchen.

Übertünchen 27, 2. 4.
Ungehorsam Israels 1, 26 usw.
Unkeuschheit 22, 20. 22f.; 23, 1; 25, 11; 27, 22f.
Unmündigkeit 1, 39.
Unnatur 22, 5. 9—11.
Unparteilichkeit im Gericht 1, 17; 10, 17f.; 16, 19; 27, 25.
Unreine Tiere 14, 3—20.
Unschicklichkeit 25, 11f.
Unschuldige Kinder 1, 39.
Urdeuteronomium S. 18—21.
Ureinwohner 2, 10—12 usw. s. dort!
Urim und Tummim 33, 8 u. S. 223.
Utilitarismus?? 20, 19f.; 22, 6f.

Verantwortlichkeit s. individuelle V. und Solidarität; außerdem 22, 8.
Vergeltungsgedanke 5, 16b; 15, 10b usw.; 19, 21; 25, 12.
Vergewaltigung 22, 23—29.
Verlobter u. Kriegsdienst 20, 7.
Vermengung s. Unnatur.
„Verstockung“ s. bei 2, 30.
Verstümmelung 23, 2; 25, 12.
Versuchen 4, 34; 8, 2. 16; 13, 4 (anders 28, 56); 33, 8; Gott versuchen 6, 16.

Versuchung 4, 34; 7, 19; 29, 2.
Verweichlichung, Verzärtelung 28, 54. 56.
Viehunzucht 27, 21.
Vielweiberei 17, 17; 21, 15.
Vögel 14, 11—18; Schonung derselben 22, 6f.
Vollbruder 13, 7.

Wahrsagerei 18, 10f.
Waisen sind zu schützen und zu unterstützen 10, 18; 14, 29; 16, 11. 14; 24, 17. 19—21; 26, 12f.; 27, 19.
Wallfahrten dreimal jährlich 16, 16.
Wasser „unter der Erde" 4, 18; 5, 8.
Wasserreichtum Kanaans 8, 7.
Wassertiere 14, 9f.
WB. = Ed. König, Hebr. und aramäisches Wörterbuch zum AT. mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen usw. (1910).
Weg 1, 2 usw., insbesondere 2, 27; = Richtung des Verhaltens 5, 30; 8, 6 usw.; 10, 12 u. 11, 22 u. 32, 4; 28, 29.
Weihegabe 12, 26; 26, 13.
Weihen einen Krieg vgl. 20, 2; 23, 10—15.
Wein 14, 26; 28, 39; 29, 6; 32, 33. 38.
Weinbau 1, 24.
Weinberg 6, 11; 20, 6; 28, 30. 39.
Weizen 8, 8; 32, 14.
Weltverteilung vgl. 32, 8.
Wiederkäuer 14, 6—8.
Wildochs nicht 33, 17aβ gemeint.
Wildpret s. Gazelle, Hirsch.
Witwe, ihr Recht ist zu schützen usw. 10, 18; 14, 29; 16, 14; 17, 11; 24, 17. 19—21; 26, 12; 27, 19; vgl. noch Schwagerehe!
Wochenfest 16, 10.
Wolkensäule 31, 15.
Wolle und Leinen 22, 11.
Wort Gottes vgl. insbesondere 32, 47.
Wucher 23, 20f. vgl. 24, 6. 10—13.
Wunder 4, 34; 6, 8. 22; 7, 19; 11, 3. 18; — 13, 2 —; 26, 8; 28, 46; 29, 2; 34, 11.
Wüstenreise 1, 1 usw.; 8, 4, 15; 10, 6f.
WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Z. Ass. = Zeitschrift für Assyriologie usw., herausgegeben von Carl Bezold.
ZATW = Zeitschrift für die alttestl. Wissenschaft, herausgegeben von Marti (1881ff.).
Zauberei 18, 10c. 11a.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft (1846ff., Leipzig bei Brockhaus).
zèbach s. Schlachtopfer.
Zebojîm 29, 22.
Zehnte, der 14, 22—27. 28f.; 26, 12 (S. 180f.).
Zeichen 4, 34 usw. bei Wunder.
Zeltdorf 3, 14.
Zentralheiligtum 12, 5ff. (S. 118f.); 14, 24f. usw. auf S. 10, Anm. 1.
Zered s. Sered.
Zerstreuung 28, 64.
Zeugengesetze 5, 20; 17, 6f.; 19, 15—21.
Zin = Sin 32, 51.
Zinsnehmen 23, 20f. In V. 20a hat J. Neubauer, Bibelwissenschaftliche Irrungen (1917), 124f. die denominative Bedeutung des *taššîkh* übersehen (vgl. mein WB. 290f.).
Zorn, göttlicher 6, 15 usw. vgl. in GATRel. 1915, 246—48.
Zucht 4, 36; 8, 5b; 11, 6.
Zuname 25, 6.
„Zuzîm" nicht erwähnt im Dt.
Zweierlei vgl. Unnatur!

Berichtigungen.

S. 13, Z. 13 v. u. lies Jotebátha!
„ 13, „ 19 v. u. „ Bezaleel!
„ 59, „ 7 v. o. vgl. auch noch die Nichterwähnung von Lots Frau in 19, 12J!
„ 61, „ 7 v. u. fehlen Anführungsstriche.
„ 72, „ 8 v. o. lies 23, 8!
„ 99, „ 22 v. o. ergänze hinter „Dekalog": in bezug auf Gott!
„ 135, „ 5 v. u. ist 21 statt 11 zu lesen.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Date Due

222.1507
K82

König, Eduard
AUTHOR

Das Deuteronomium.
TITLE

222.1507
K82 König, Eduard
Das Deuteronomium.

44116